لماذا كافكا

محمد عمران

■ ١ ■

فرانز كافكا واحد من رموز الادب في هذا العصر . حين نحتاج الى تعريف العلاقات الانسانية المتشابكة في حضارة القرن العشرين ، نلجأ الى ادب كافكا . ما من احد كشف جوهر الاستلاب في هذه الحضارة ، اكثر مما فعل . من « المحاكمة » الى « القضية » الى « القصر » الى ... ثمة دائما هذه الشبكة الهائلة التي يسقط فيها الانسان مثل عنكبوت ، فيظل يتخبط ، دون ان يهتدي الى طريق . . عالم كابوسي مرعب ، يتحول فيه الانسان الى « مسخ » ، ثم ، على اساس هذا التحول ، يتصرف . ادب كافكا شهادة قاسية على استلاب الانسان في ظل الحضارة الصناعية المعاصرة .

■ ٢ ■

غير ان كافكا كاتب يهودي . . وهذه الحقيقة تطرح على المفكرين العرب سؤالا لابد منه : هل كافكا ، اذن ، مفكر صهيوني ؟.

نعم !

لا !

تهمة ، ورد للتهمة .

انما ، ثمة حقيقة اخرى : ادب كافكا منقول ـ بمعظمه ان لم يكن كله ـ الى اللغة العربية . هو ، اذن ، في متناول القارىء العربي على امتداد وطنه الكبير . وله ، كما للكبار من ادباء العالم ، معجبون ، بيننا ، ومريدون .

اذن ، فنحن مخدوعون دون أن ندري ؟!

واذا كان كذلك ، فلماذا لا يكشف المفكرون العرب عن الوجه الآخر لكافكا : الوجه الصهيوني البشع ؟!

واذا كان كافكا صهيونيا حقا ، فلماذا هذا الاحتفاء العربي بأدبه ؟!

■ ٣ ■

كافكا صهيوني .

كافكا ليس صهيونيا .

ثمة اتهام ، فادانة . ثمة ، بالمقابل ، دفاع فتبريء .

القصة ، موضع الاتهام والدفاع معا ، هي : بنات آوى وعرب . قصة قصيرة مكثفة تتناول أساسا ، جوهر الصراع العربي الاسرائيلي . اين يقف كافكا من هذا الصراع ؟

بمعنى آخر : كيف نفهم ، نحن العرب ، هذه القصة ؟. ثم ، في ضوئها ، كيف نفسر الرموز والوثائق الاخرى في ادب كافكا ؟!.

■ ٤ ■

الدراسات الثلاث التي نقدمها في هذا المحور ، تلتقي في وجهة نظر واحدة : رد التهمة الصهيونية عن كافكا .

نثبت ، في مطلع الدراسات ، اعادة ترجمة لـ « بنات آوى وعرب » كي تكون في متناول القارىء او الباحث .

نحن نقدم اجتهادا ، لا رأيا نهائيا في الموضوع . بالتالي ، نحن نفتتح حوارا عربيا ـ عربيا حول قضية نعتقد ان في اثارتها خدمة لقضيتنا العربية الكبرى .

برغبة ورجاء معا ، تدعو « المعرفة » الى هذا الحوار .

■ رئيس التحرير ■

دراسات عن كافكا - محور
بنات آوى وعرب

قصة : فرانز كافكا
ترجمة : صلاح حاتم
جامعة الفاتح - طرابلس

خيّمنا في الواحة ونام معشر الرفاق . مر بي عربي طويل القامة بلباسه الابيض . كان قد زود الجمال بالعلف ومضى الى النوم .

ارتميت على الظهر في العشب ، اردت ان انام فلم استطع . ومن بعيد عوى احد بنات آوى عواء ممزوجا بالنحيب . فجلست من جديد . فما كان في غاية من البعد صار فجاة قريبا . ثم التف حولي حشد غفير من بنات آوى بعيون تبرق بريقا ذهبيا خافتا ثم تنطفىء وباجسام رفيعة تتحرك حركات خفيفة منتظمة كان سوطا يحركها .

جاء أحد بنات آوى من الخلف ومر من تحت ذراعي والتصق بـي كأنما كان في حاجة الى دفئي ثم مثل امامي وخاطبني قائلا :

« انا اكبر بنات آوى في قاصي الارض ودانيها . ويسعـدني انني استطيع ان ارحب بك هنا وفي هذا المكان . ولقد اوشكت ان اقطـع الامل ، اذ اننا انتظرناك زمنا طويلا . فأمي انتظرتك ، كما انتظرتك جدتي وامها ايضـا ولم امها حتى أم بنات آوى كلها . صدق هذا . »

قلت : « ان هذا ليدهشني ــ » وكان قد فاتني ان اضرم النار في كومة الحطب الجاهزة لاوقف بدخانها بنات آوى عند حدها ، « يدهشني جدا ان اسمع هذا القول . فما مجيئي من اقصى الشمال الا محض مصادفة واني لعلى سفر الى وقت قصير . اذن في اي شيء جئت اليّ يا بنات آوى ؟ »

ولعل هذا التشجيع كان بالغ الود بحيث انها ضيقت الحلقة حولي كانت كلها تتنفس تنفسا قصيرا تخلله نفخ وصفير .

وانشأ اكبرها يقول : « نحن نعلم انك آت من الشمال . وعلى هذا علقنا الامل . فهنالك العقل الذي لا اثر له في اوساط العرب . وانـت تعلم انه لمحال ان تنطلق ذرة عقل من هذه الكبرياء الباردة . فهم يقتلون الحيوانات لكي يلتهموها كما يحتقرون الميتة . »

قلت : « لا ترفع صوتك ، فثم عرب ينامون على مقربة منا . »

قال ابن آوى : « الحق انك رجل غريب والا كنت عرفت ان احدنا ماخشي عربيا قط في تاريخ البشرية . اينبغي علينا ان نخافهم ؟ الا تكفي المصيبة اننا منبوذون في ظل شعب كهذا الشعب ؟

قلت : « هذا جائز . وربما كان الامر هكذا . اما انا فلا اجرؤ على الحكم في اشياء بعيدة مني ولا تمت بصلة اليّ . ويبدو ان النزاع جـد قديم . ولهذا فهو يجري في الدماء وقد لا ينفض الا بالدماء . »

قال ابن آوى العجوز : « الحق انك لحكيم » ــ ثم تسارع تنفس بنات آوى برئات مكدودة ، مع انها كانت تقف بلا حراك . ومن حين الى حين كانت تنبعث من افواهها الفاغرة رائحة كريهة لم تكن لتحتمل الا بانطباق الفكوك على بعضها . ــ « انك حكيم وحكمتك عظيمة . والشيء الذي نطقت به يطابق تعاليمنا القديمة . اذن نمتص دماءهم . وبهذا ينفض النزاع ! » .

« اوه ، قلتها بلهجة اشد عنفا مما كنت اقصد ، « انهم سيدافعون عن انفسهم وسوف يصرعون ببنادقهم بنات آوى كلها اكداسا اكداسا . »

قال ابن آوى : « انك تسيء فهمنا بحسب الطبع الانساني الذي لم يتغير في اقصى الشمال .. لن نقتل نحن العرب . كلا . فليس في النيل ماء يكفي لكي نطهر انفسنا . حتى اننا لنولي الادبار من النظرة المجردة الى أجسادهم الحية ونهرب الى جو اكثر صفاء ونقاوة ، الى جو الصحراء التي هي موطن لنا بسبب ذلك . »

فبنات آوى من حولي والجموع الغفيرة التي انضمت اليها من البعيد البعيد كلها طاطات رؤوسها بين قوائمها الامامية وطفقت تنظفها بكفوفها . خيل الي انها ارادت ان تخفي عداء مخيفا ، وما من شيء كان احب الي من الفرار من وسطها بقفزة عالية .

سألت : « وعلام عقدتن العزم اذن » ، ثم اردت ان انهض واقفا ولكني لم استطع . حيوانا كانا قد احكما العض على سترتي وقميصي من الخلف فاضطررت الى ان ابقى جالسا في مكاني .

قال ابن آوى العجوز موضحا وجادا في القول « انهما يمسكان بذيل السترة تعبيرا عن الاحترام . »

صحت ملتفتا طورا الى العجوز ابن آوى وطورا الى الحيوانين الصغيرين فليتركاني وشأني ! »

قلت : « سلوك ابناء جلدتك اضعف في روح الاستجابة الى ما تطلبن » قال العجوز مستنجدا للمرة الاولى بنحيب صوته الطبيعي : « لا تجازينا على فظاظتنا وحماقتنا . فما نحن الا حيوانات بائسة وليس لنا سوى

هذه الاسنان . فهي وحدها كل ما تبقى لنا لما نريد ان نفعله من خير او شر . »

سألت مع ان ثائرتي لم تسكن الا قليلا : « وماذا تريد اذن ؟ »

صرخ ابن آوى وعوت بنات آوى كلها . وفي البعيد البعيد بدا لي كأنه نغم واحد : « ايها السيد ، يا سيدي ينبغي ان تنهي النزاع الذي يشطر العالم الى شطرين . والحق انك كما وصفك آباؤنا . فانت الذي سيفض النزاع . يجب ان نحصل على سلام من العرب ، وعلى هواء صالح للتنفس وعلى افق واسع صاف لا تدنسه عين عربي . فلا صوات لخروف ينحره العربي . ولكل دابة ان تنفق باطمئنان وسلام . ولنا نحن ان نمتص دمها كله من غير اقلاق وان ننقيها حتى العظم . الطهارة نريد ولا شيء الا الطهارة .. وعلى هذا انفجرت كلها بالبكاء والنشيج « كيف تكابد انت وحدك في هذا العالم ، انت ياصاحب القلب النبيل والاحشاء الزكية ؟ قذارة بياضهم وقذارة سوادهم وشمازيزة لحاهم . ثم ان المرء مضطر الى ان يبصق عند النظر الى اطراف عيونهم . وان يرفعوا الذراع عاليا تنفتح الجحيم في الابط . لهذا ايها السيد ، لذلك ايها السيد الجليل مد لنا يد العون وبيديك القادرتين على كل شيء ، نعم ، بيديك القادرتين على كل شيء ، افصل رقابهم عن اجسادهم بهذا المقص ! » .

وبهزة من رأسه اقبل احد بنات آوى حاملا على نابه مقصا صغيرا علاه صدأ قديم .

« اذن هذا هو المقص اخيرا وبه تكون النهاية » صاح العربي ، قائد قافلتنا ، وكان قد جاء الينا متسللا ضد الريح ولوح بسوطه الهائل . مر كل شيء على عجل . لكن بنات آوى ظلت في مكانها على مسافة قريبة متكورة لصق بعضها بلا حراك بحيث بدت وكأنها سياج تناثرت من حوله اضواء وهمية .

قال العربي : « ها قد رأيت ، ايها السيد ، وسمعت هذه التمثيلية » ثم ضحك بفرح واغتباط ضحكا تجاوز الحد الذي يسمح به تحفظ بني جلدته .

سألت : « اانت تعرف اذن ما مراد هذه الحيوانات ؟ »

قال العربي : « طبيعي ايها السيد . فهذا شيء شائع ومعروف عند الجميع . ومادام هناك عربي فسوف تتناقل الايدي هذا المقص عبر الصحراء وسيظل معنا الى اخر الزمان . وسوف يعرض على كل اوربي من اجل العمل الجبار . فبنات آوى ترى في كل اوربي الرسول المختار سخيف امل هذه الحيوانات . حمقاء هي ، وانها لحمقى حقيقية . ولهذا نحبها . فهي كلابنا وهي اجمل من كلابكم . واعلم ان جملا نفق في الليل . ولقد طلبت احضاره الى هنا . » ثم جاء اربعة رجال يحملون الجيفة الضخمة والقوا بها امامنا . وما كادت الجيفة تستقر على الارض حتى ارتفعت اصوات بنات آوى . وكأن كل واحد منها كان مشدودا بحبال عن طواعية فقد تقدمت متباطئة تمس الارض ببطونها . كانت قد نسيت العرب ونسيت الحقد . لقد سحرها وجود الجيفة الذي محا كل شيء وكان ينبعث منها روائح وابخرة قوية .

كان احد بنات آوى قد تعلق بالرقبة واصاب الشريان من العضة الاولى . وكانت كل عضلة في جسمه تتوتر وتختلج في مكانها كأنها مضخة صغير سريعة تريد أن تخمد حريقا هائلا كان لابد من اطفائه مع ان هذا كان امرا ميؤوسا منه . وتكومت كلها على الجيفة لتؤدي العمل نفسه .

وعندئذ لوّح قائد القافلة بسوطه اللاذع الحاد فوقها بشدة جيئة وذهابا . فرفعت رؤوسها وهي بين النشوة والغيبوبة ، ثم رات العربي امامها وجها لوجه . وفي تلك اللحظة جاءها السوط لتحسسه بابوازها فانسحبت قفزا وجرت مسافة الى الوراء . لكن دم الناقة كان يملأ البرك وتتصاعد منه الابخرة . وكان الجسد ممزقا في مواضع عديدة .

لم تستطع بنات آوى أن تقاوم فأعادت الكرّة . ورفع قائد القافلة السوط من جديد فامسكتُ بذراعه .

قال : « انك على صواب » ايها السيد . لنتركها تزاول مهنتها . كما أن الوقت حان لان نشد الرحال . هاقد رأيتها بأم عينيك . حيوانات عجيبة ، أليس كذلك . وكم تكرهنا هذه الحيوانات ! »

صورة الصراع التاريخي بين العرب واليهود الصهيونيين في أدب كافكا

صلاح حاتم
جامعة الفاتح ـ طرابلس

حين أراد كافكا الفنان ان يستغل حياته الخاصة كمادة خامية كان لابد له من ان يصنف هذه المادة الخامة ويصوغها بحيث يصعب تمييزها بعد ذلك .

والحق ان اعمال كافكا قد انبثقت من تجربة نفسية فريدة . وفي الوقت نفسه هي تعبير عن واقع عام يجد فيه كل انسان شيئاً او بعض الشيء من ذاته وعلى هذا لا نسيء الفهم او التأويل حين نذهب الى ان الادب لم يوجد الا من اجل شيء ما(١) .

(١) اننا نتفق مع الناقد غونتر بلوكر على أن علاقتنا بكافكا تعاني من اننا نعد قصصه ادلة عجيبة لشيء ليس موجودا فيها ، وما علينا الا أن نجري حوارا مع مؤلفات كافكا كما هي دون ان نحملهاافكارنا الشخصية . لكن الناقد يؤكد على ان للعمل الادبي « كينونته » لا مدلوله ، اما نحن فنقول ان للعمل الادبي مدلوّله ووجوده على حدسواء انظر : غونتر بوكلر ، فرانز كافكا . في : الحقائق الجديدة ، ص ٢٤٤ .

وفضلا عن ذلك لو كان فهم الادب وتحليله امرا في غاية من السهولة لما كانت ثمة ضرورة الى النقد العلمي والدراسات النقدية او الى العلم الذي رائزه العقل والتفكير السليم(٢) .

ونحن لا نغالي اذا قلنا ان كافكا لم يكتب لليهود أو للصهيونيين من اليهود ، بل كتب للانسان وباسم الانسانية ، وحتى في يومياته نجده يتكلم الينا جميعا . وحين يتكلم على المعاناة والالم يتكلم بصيغة الجمع .

ان رسالة الكاتب ليست رسالة نبوية فحسب ، بل هو كبش الفداء للانسانية ، على حد تعبير كافكا . ومع هذا كان يساوره شك فيما يكتب ويسيطر عليه « احساس بالزيف » اثناء الكتابة(٣) . وكافكا الذي تحدر من اسرة يهودية نشأ وتربى في مناخ حضاري متعدد الاجواء وتأثر بمنشئه الالماني من حيث انتماؤه انتماء لغويا وثقافيا ، كما تأثر بالبيئة التشيكية كمواطن تشيكي ينضوي تحت لواء السيادة النمساوية .

وليس في وسعنا ، اذن ، ان ننفي وجود علاقة بين الادب الذي كتبه كافكا وبين الارث الحضاري والتاريخي الذي آل اليه ناهيك من ان الادب لا يمكن ان ينشأ في فراغ ، بل في حيز تاريخي .

ولئن كان كافكا « ابنا جرد من كل ارث »(٤) فانه يبحث عن جذوره في تربة اليهودية من دون ان يتوصل اليها او يجد التربة الصالحة ليضرب فيها جذورا من جديد .

وحين نقرا كافكا يخيّل الينا للوهلة الاولى اننا نطرق عالما خياليا ، على ان هذا العالم ليس ضبابيا ، بل هو حاضر وحقيقي وممض في حضوره

(٢) انظر : كاظم سعد الدين ، حل رموز كافكا الصهيونية ، مجلة الاقلام ، ص ٥٥ ــ ٦٦ حيث انه بذل جهدا في عمله هذا ، على اننا نرى في حلوله شيئا من الاجحاف والاعتساف والتعميم الذي يحط من قيمة النقد الادبي ويند حقيقة النص الادبي .

(٣) يوميات كافكا تاريخ ٢٧ ــ ١٢ ــ ٩١١ ص ٢١٦ ــ ٢١٧ . وكذلك كتاب كافكا ، ص١٤٩

(٤) انظر : كتاب كافكا ، رسالة الى الاب ، ص ٢٩ .

وحقيقته . وفيه يتداخل الحلم في الواقع كما يتداخل الواقع في الحلم(٥) على حين نجدنا امام قصص موسومة بالرعب وعالم يعج باللحظات المرعبة والمواقف المخيفة . وكافكا نفسه يكتب ذات مرة الى صديقته التشيكية ميلينا جيسينسكا قائلا ان جوهره رعب . فقصة « بنات آوى وعرب » التي سنتخذها في المقام الاول مادة وموضوعا لدراستنا هي قصة قصيرة لايزيد حجمها على الثلاث صفحات . ثم ان تأثيرها في النفس ضعيف اذا ما قارناه بالتأثير الذي تحدثه قصة « المسخ » وذلك لاسباب تعود الى اختلاف في الموضوع وطبيعة المعالجة والسرد . فالممسوخ يحظى بنصيب من مشاركتنا الوجدانية ، لاسيما حين نتذكر انه كان كائنا بشريا .

على ان لغة كافكا ترسم لنا في قصة « بنات آوى وعرب » صورة دقيقة بلمسات خفيفة تقرب الصورة من الاذهان بحيث تكون كل كلمة حجرا لا غنى عنه في بنيان القصة .

والسؤال الذي نطرحه الان هو سؤال دقيق لانه يمس جانبا حساسا من جوانب الادب ، وهو يتناول علاقة الادب بالفكر السياسي . واننا لنتساءل ايضا اذا كان في مقدورنا ان نعد قصة « بنات آوى وعرب » صورة مصغرة عن وعد بلفور او نبوءة كاتب عن نزاع عميق الجذور بين العرب واليهود بحيث انه ، كما سنرى ، صور هذا الصراع تصويرا موضوعيا دقيقا . ولنعلم ان فرانز كافكا ولد عام ١٨٨٣ في مدينة براغ لاسرة يهودية ومات في عام ١٩٢٤ في كيرلينغ ، احد مصحات النمسا للمصدورين ، ودفن في مدينة براغ .

وينبغي ان نشير الى ان هذه القصة كتبت في عام ١٩١٧ مابين شهري كانون الثاني (يناير) وشباط (فبراير) ، ثم نشرت في عام ١٩١٨ في

(٥) يقول توماس مان ان كافكا خطط مؤلفاته وصاغها وهي تحمل طابع الحلم . فهي تحاكي الى حد السخافة والضحك الاحلام المثيرة للقلق ، على حين يزخر عالم هذه الاحلام « باخلاقية معقولة ترمي الى الخير والعدالة .. » في : حول الادب الالماني ، فرانز كافكا ورواية « القصر » ، ص ٣٠٨ — ٣١٦ .

مجلة شهرية كان يحررهاالفيلسوف الصهيوني مارتين بوبر بعنوان (اليهودي) .

ولاشك في ان الدافع الى كتابة هذه القصة وغيرها واضح وجلي ، وهو ان كافكا ، رغم البيئة الضيقة المحدودة التي عاش فيها ، كان على احتكاك مباشر ببعض الكتاب اليهود ذوي الميول الصهيونية ، كما كان يعرف الكثير من وعن دعاة الصهيونية .

فموضوعات الادب ، صهيونيا كان ام غير صهيوني ، كانتمتزامنة مع افكار الحركة الصهيونية واطروحاتها(٦) . وهذه القصة بذاتها ثمرة لهذا الاحتكاك وللافكار المطروحة من قبل الصهيونية ، على حين تبدو لنا قصة « بنات آوى وعرب » محاولة موضوعية ناجحة لتصوير اليهودي « الصهيوني » في موقفه من الانسان العربي وبمطامعه ونواياه العدوانية الرامية الى بناء دولة عنصرية بالدم والنار .

فاسلوب الكاتب ، مع بساطته ، يمهد لنا وصفا ادبيا مكثفا لواقع انساني معقد ويرصد ما يجول في خاطر بنات آوى ويعتمل في نفوسها ثم يكشف عن طباعها وتصوراتها ؛ كما يتغلغل بلغته الجافة الباردة في اغوار النفس الانسانية بعيدا عن كل محاباة او عاطفة او انفعال ولا يلتفت

---

(٦) انظر : مقالنا « اضواء على موقف كافكا من اليهودية والصهيونية » وكافكا يعترف ان « ادبه كله هجوم على الحدود . ولقد كان هذا الادب ان يتطور الى قبلانية (قبالة) لو لم تحل الصهيونية بينه وبين ذلك . » انظر ، يوميات كافكا تاريخ ١٩٢٢ ، ص ٥٥٣ .

وعلى هذا لا نستبعد ان تكون تعاليم القبالة وعقائد التلمود قد اثرت في النسيج الفكري الذي صاغ منه كافكا مؤلفاته . كما انه يعترف ان القصص الحاصدية هي التي وحدها استحوذت على اهتمامه وهي الشيء اليهودي الوحيد الذي كانت لـه المنزلة الطيبة في نفسه .

الى شيء لكأن الوجود الانساني انتفى نهائيا من خلال نظرة الكاتب الباردة الى الاشياء الغريبة التي تكتنف الواقع الانساني(٧) .

على انه يصف الواقع بالدقة الجريئة والواقعية الصريحة ، واقع الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية . وسيكون لطبيعة السرد القصصي اهميتها في نظرنا ، وسنحسب حسابا للجمل الكافكائية ان كانت هادئة قصيرة ام متشعبة تنم على اضطراب او قلق او خوف . فكافكا يرى ان الكثيرين يسيرون وهم مغلقو العيون ، على حين يصور هو الواقع الذي لا يراه هؤلاء الناس ويقدمه للقارىء . ونجدنا مضطرين الى دراسة الصور الضحلة في هذه القصة القصيرة مستعينين ، فضلا عن ذلك ، بصور اخرى من أدبه الذي يمس الجانب الذي نحن بصدده(٨) .

وسنعمد الى استنطاق النص امامنا محاولين ان ننظر الى ما وراء الحدود التي ترسمها اللغة الكافكائية ، لاننا ، بهذا نريد ان ننصف كافكا كاتبا وانسانا ، والا نفسره تفسيرا تعسفيا يرضي ميولنا ورغباتنا ويطابق تصوراتنا الذاتية . ان ما يهمنا في المقام الاول هو الصدق في تصوير المواقف الانسانية في سياق النص الادبي ، سلبية كانت هذه المواقف أم ايجابية ، ناهيك من حقيقة الموقف الذي يتخذه الكاتب من الحادثة المسرودة .

فمكان الحادثة في « بنات آوى وعرب » واحة في صحراء عربيـة . وفي اللوحة التي يرسمها الكاتب قافلة وخيمة منصوبة والزمان ليل . والكاتب يختار الليل مسرحا لان الحادثة نفسها تشترط ذلك فالستار

(٧) يقول كافكا : « كثيرا ما يسيطر علي اندهاش محزن ، لكنه هادىء وذلك من انعدام احساسي .. حيث اني لا اكون عديم الاهتمام الا تبعا لرسالتي الادبية ، وعلى هذا اكون قاسي القلب .. » انظر ايضا : توماس مان ، كافكا ورواية القصر ، حيث انه اشار ايضا الى ان هذا الضرب من المشاهدة الهادئة المحزنة هو في الحقيقة قلق عظيم . ص ٢١٠ – ٢١١ .

(٨) الحق ان ثمة خصائص مشتركة بين قصتنا هذه وقصة اخرى بعنوان « احد عشر ابنا » . ولئن كانت هذه الخصائص موزعة على كل ابن فانها تلتقي كلها في شخصية « الحيوان العجوز » الذي يمثل بنات اوى كلها . اما تاريخ كتابة القصة « احد عشر ابنا » فيعود الى صيف عام ١٩١٧ .

سيرتفع وينكشف عن حشد غفير من بنات آوى يتحتم ظهورها ليلا بحيث تكون ابعاد الصورة اكثر وضوحا ، كما يتم التقاط كل حركة على المسرح الذي تمثله الواحة في الصحراء .

والكاتب فنان يرسم بالكلمات ، على حين تنهض القصة على مبدأ الحركة المسرحية من خلال ديناميكية الالفاظ وتراكم الافعال في الحوار المركز (المكثف) والجمل القصيرة .

وتتقلص المسافات من خلال منظور الرجل الشمالي الذي يقدمه الكاتب ، بادىء ذي بدء ، وهو يعاني ارقا يعزى الى عواء ممزوج بالنحيب يظنه الشمالي صادرا عن حيوان واحد من بنات آوى ليس بعيدا منه . على أن هذا العواء لا يلبث ان يسفر عن جموع غفيرة من بنات آوى تحيط بالشمالي . ويبدو ان ثمة سابق تدبير بين هذه الحيوانات على ان يكون لعوائها نفم واحد . وهذا التدبير ملموس في موضع آخر من القصة ، وذلك حين يرفض الشمالي مساعدة هذه الحيوانات ، عندها تلجأ الى العواء ويتردد عواؤها نغما واحدا في البعيد البعيد . ولو كان العواء منفردا او افراديا لكان له وقع اشد ولاخذ المرء حيطته . ومع هذا يكاد ارق الشمالي أن يتخذ صورة الخوف من شيء مجهول او من شر مرتقب يرتسم في هذا العواء . وينعكس توجسه هذا في كومة الحطب الجاهز .

وحين يرتفع الستار يمثل امامنا على الخشبة الرجل الآتي من الشمال وزعيم بنات آوى ، الحيوان العجوز ، ثم العربي ، قائد القافلة ، الذي يظهر لحظة ثم يتوارى .

وللوهلة الاولى يتبادر الى الذهن ان للحادثة التي تدور على المسرح في العراء شكل المحكمة التي يسنتم فيهـا الشمالي المسهند دور القاضي الحكم ، على حين يظهر ابن آوى العجوز بمظهر الطرف المظلوم الذي يرفع قضيته الى محكمة عليا بحق جان ظالم .

على اننا نكون مخطئين اذا لم نعدّ ما يجري امامنا على المسرح مؤامرة تحاك خيوطها في الخفاء . والكاتب يقف بعيدا من الحادثة يدوّن ما يراه ويسمعه ولا يريد ان يتدخل من قريب أو بعيد . على انه يصل الى مايريد

من خلال الشمالي ومن خلال لغة الحوار الذي يجري بين الشمالي والحيوان العجوز .

فكيف تتجلى هذه المؤامرة ؟ وما هي اهدافها ؟ وللاجابة على هذا السؤال سنحاول ان نسلط الضوء على عنصرين اساسيين ، اولهما موقف بنات آوى من العرب ، وثانيهما موقف الشمالي من بنات آوى والعرب .

فالحيوان العجوز يطمح في ان يكسب تأييد الشمالي فيما هو ذاهب اليه ، كما انه يخطط الى اشراكه فيما يدبره وينوي تنفيذه . وعلى هذا تقتضي مهمته براعة في الاسلوب ومهارة في الحوار وذكاء في التعبير عن الآراء والافكار .

وفي بداية القصة يقوم الحيوان العجوز بجس ّ نبض الشمالي بطريقة ذكية ، اذ انه يأتيه من الخلف مارا من تحت الذراع متعمدا الالتصاق بالشمالي .

ويسيء الشمالي فهم هذه الحركة « الدبلوماسية » الذكية ؛ اذ انه يعزوها الى موقف انساني ويؤولها بأن ّ ابن آوى العجوز في حاجة الى « الدفء » الانساني . فهو ، بهذا ، يمهد الطريق الى ايجاد مسوغ للمواقف القادمة ولسلوكية بنات آوى .

وان ما يجعلنا نشك بنزاهة الشمالي وسلامة نيته هو ما ذهب اليه في تفسيره لطبيعة النزاع بين العرب بنات آوى ، اذ يقول : « يبدو ان النزاع جد ّ قديم . فهو يجري في الدماء وقد لا ينفض الا بالدماء . » فهذا القول يدل على بعد نظر الكاتب من جهة ، وعلى براعة فنية اسلوبية من جهة اخرى . ونستشف من وراء هذا القول ايضا دعوة وتحريضا الى الفتنة بين العرب وبنات ٓ آوى ومحاولة لتأليب احدهما على الآخر .

فالخيط الذي يربط بين الالفاظ دقيق جدا ويخترق كوى ضوئية صغيرة مظللة ، نبصر من خلالها النوايا المبيتة والطبائع المعقدة والتكتيك الذكي والعقلية الدبلوماسية والسلوكية القذرة للاطراف المجتمعة تحت لواء هذا النزاع .

وعلى الرغم من مقدرة كافكا على التصوير وطواعية لغته على التعبير وحسن الاداء فادبه يشترط في القارىء نباهة قوية وذوقا ادبيا عميقا ليفهم ما بين السطور ويرى الالوان مع ظلالها التي ترسمها الكلمات . فالكاتب لم يقل لنا على الفور ان الشمالي متفق مع بنات آوى او ان تفكيره يتجاوب مع تفكير الحيوان العجوز ؛ بل انه عبّر عن ذلك باشارة دقيقة تتجلى في طلب الشمالي الى العجوز أن يخفض من صوته لئلا يفتضح امره : « لا ترفع صوتك عاليا ! فثم عرب ينامون على مقربة منا . »

فصيغة الامر لا ترمي الى انهاء الحديث ، بل تهدف الى استمرار تبادل وجهات النظر بطريقة سرية تتمثل في « التهامس » ، لكان الشمالي يريد ان يقول للحيوان العجوز : (نحن متفقان في الراي ، ولكن خذ حذرك !) .

فاللغة وسيلة للتفاهم وسوء التفاهم في آن واحد . وعلى هذا فالشمالي يسيء فهم مايرمي اليه العجوز . وبادىء ذي بدء يظهر الشمالي بمظهر البريء الذي لا علم له من قبل بما سيقع او بما سيكون ، كما انه يؤكد ان وجوده في هذه البلاد محض مصادفة ، على حين يقدمه الكاتب من خلال ابن آوى العجوز بانه « الرسول المنتظر » منذ ازمان بعيدة . فالحيوان العجوز يوهم الرجل الشمالي بان مصيرهم وقف عليه وان حياتهم وموتهم طوع بنانه .

ولنا ان نتساءل عما يعني هذا الانتظار وعما اذا كان يدل على ان خلاص بنات آوى رهن بمجيء الشمالي ومؤازرته لها .

ويبدو ان للشمالي دورا كدور المسيًا (المسيح) الذي يعقد (بنو اسرائيل) آمالهم عليه كمنقذ يقودهم الى النصر ويحقق لهم الاماني ويحررهم من الاعداء(٩) .

---

(٩) في قصة « المغنية يوسفيني او شعب الفئران » تدّعي المغنيّة انها تحمي الشعب ، لا الشعب يحميها وان لها دور المنقذ لهذا الشعب . انها تحميهم بغنائها ، لكان صوتها وهي تغني هو صوت المسيّا المنقذ . على ان شعب الفئران يرى في غنائها صفيرا ، على حين ترفض هي أن تكون ثمة صلة بين فنها والصفير . كما انها تكنّ الاحتقار والحقد لمن لا يشاطرها هذا الراي .. انظر : فرانس كافكا ، القصص الكاملة ، ص ١٧٤ .

اما اذا كان الشمالي يمثل النظام الراسمالي الاستعماري ، كما سنرى ؛ فان انتظار بنات آوى له يعني ان لحظة تكوين الدولة اليهودية قد حانت وانها ستتمخض عن هذا النظام . كما ان هذه « الدولة » لن تكون سوى جزء من هذا النظام وامتداد له ، وهذا ما يشير اليه قول ابن آوى العجوز : « فالشيء الذي قلته يطابق تماميمنا القديمة . » .

فالشمالي فضولي . وفضوله نابع من مصلحة مشتركة . وهذا ما دعاه الى ان يسال عن حاجة بنات آوى . واذا بالعجوز يسيء فهمه ويعدّ سؤاله هذا بمثابة اهتمام شخصي بقضية بنات آوى . وينسى الشمالي نفسه قليلا وذلك حين ينصت الى ابن آوى وهو يشهّر بالعرب، بل انه يمجد نفسه منجذبا اليه من خلال حديثه ، مع أنه يشعر بالنفور، بله الخوف منه ومن الحيوانات الاخرى لدى رؤيته لها(١) .

فاستجابته النظرية لابن آوى هي بمثابة الخيط الاساسي للحادثة التي اخذت حباتها تنتظم في الخيط الرفيع . ولولا هذه الاستجابة النابعة من مشاركة وجدانيـة ومصلحة مشتركة لانقطع خيط الحادثة وانفرطت الحبات ولما كان هناك نسيج مؤامرة يحاك في الخفاء . وابن آوى العجوز، زعيم الحيوانات ، يختار الشمالي ليؤدي المهمة المصيرية وهو حريص الحرص كله لتهيئة الجو من اجل تنفيذ المخطط الخطير .

فبنات آوى تظهر عاجزة وضعيفة امام المهمة المصيرية ؛ وهي لن تقوم بنفسها لتتخذ زمام المبادرة ، ولن يكون لها امل في الوصول الى مراميها الاّ بمعونة الشمالي .

على ان الشمالي يظهر امام ابن آوى العجوز بمظهر الساذج الذي يجهل تكتيك هذا الحيوان الدبلوماسي المتمرس بالسياسة .

---

(١) انظر ايضا : قصة « احد عشر ابنا » فالاب يقول عن الابن العاشر انه ، اي هذا الابن ، « جلب بحديثه كثيرا » من الناس جلبا قويا ، وهم يظنون انهم اذكياء جدا ، وعلى هذا وكما يرون شعروا بنفور من منظره الخارجي .» القصص الكاملة ، ص ١٤٣ .

وليس من شك في ان كافكا لم يلجأ الى اصطناع الرمز في هذه القصة من دون مسوّغ . والرمز واضح وشفاف ، لكنه ينطوي على مدلول واسع اراده الكاتب الذي كان في وسعه ان يعطي القصة عنوانا آخر متخليا عن الطرف الاول من العنوان ومستبدلا اياه بلفظة اخرى هي « يهود » . ولهذا ، ولانه اراد من الرمز « شيئا » مهما ، سنحاول ان نستقصي ما رمى اليه الكاتب .

الواضح الجلي انه رمز الى اليهود او بني اسرائيل (ببنات آوى) التي يمثلها الحيوان العجوز ، الزعيم الناطق باسمها جميعا . وهو ليس زعيما لها فحسب ، بل انه آخذ بيدها من الظلمة والحرمان والعبودية الى النور والحرية . وسوف يبني لهم دولة على هذه الارض : « الا تكفي المصيبة اننا منبوذون في ظلّ شعب كهذا الشعب ؟ » يقول الحيوان العجوز للشمالي الذي يرمز الى الدولة الراسمالية الاستعمارية ، لاسيما الانكلوسكسونية ، على حين يرمز العربي الطويل القامة الى تابع لهذه الدولة الراسمالية وذلك حين جعل الكاتب منه دليلا للقافلة التي يرأسها الشمالي .

ان ثمة اوصافا عامة ظاهرية وداخلية تشير اليها لغة الكاتب . فبالتصاق الحيوان العجوز بالشمالي كعلامة للتقرب منه والتودد اليه يمهد لنا الكاتب السبيل الى نفسية هذا الحيوان المجبولة بروح النفاق والدجل والاحتيال(١١) .

فالمنافقة ليست سلوكا فحسب ، بل وسيلة للوصول الى الغاية . وحتى حين يتكلم زعيم الحيوانات الى الشمالي يغدق عليه آيات المديح وينعته بأفضل الصفات كالذكاء والحكمة والتفوق العقلي والاصالة وعلو المنبت والنفوذ العظيم . فهو « الحكيم » « وصاحب القلب النبيل والاحشاء الزكية » وهو الآتي من بلد « العقل » . وبأسلوب الدجل هذا

(١١) ان الخصال التي يتصف بها الحيوان العجوز تذكرنا بالابن العاشر الذي يعدّه الاب منافقا الى ابعد الحدود . ومع ان الاب يرى ابنه هذا انه ليس بذي طبع مستقيم ولا يؤيده التأييد كله فهو لا يرفض مسلك النفاق رفضا مطلقا ، المصدر نفسه ، ص ١٤٣ .

يريد أن يخدّر الشمالي من أجل ايقاعه في الشرك المنصوب له وتسخيره لتنفيذ مآربه وتحقيقها . وينخدع الشمالي بالظاهر ويفوته نفاق الكلمة (١٢) .

ويقترن أسلوب الدجل والنفاق بوسائل اخرى تخدم مصلحة الحيوانات . فالنهش او « العض » بالنواجذ على سترة الشمالي من الخلف وسيلة من وسائل التهديد او علامة من علامات فرض النفوذ او التأثير على الآخرين من اجل بلوغ الغاية المتوخاة . وتقضي العادة ان يكون العض محكما بحيث لا يفلت الشخص او الشيء بسهولة . وتفسر « الدبلوماسية » هذه العملية بأنها « علامة احترام » ؛ فالحيوانات الصغيران « يمسكان بذيل السترة تعبيرا عن الاحترام » ، على حد قول الحيوان العجوز . على أن لغة المصالح لا تلبث ان تأخذ مجراها وتتجلى في ردة الفعل التي ابداها الشمالي ومفادها ان سلوك بنات آوى هذا أضعف فيه روح الاستجابة لمطالبها .

وحين تجد بنات آوى نفسها في موقف حرج وتلقى صدودا تلجأ الى البكاء والنحيب الذي هو سلاح الضعفاء من اجل استدرار العطف والشفقة . وفضلا عن ذلك يدل هذا النحيب (العواء) الذي يتردد رجعه « نغما واحدا » على تضامن في وسط بنات آوى . فهي ايضا « كالسياج » حين تنسحب أو يعترض سبيلها حاجز كما انها تهجم هجمة رجل واحد عند الضرورة « وتكوّمت كلها على الجيفة لتؤدي العمل نفسه . » على ان ظاهرة النفاق لا تنفرد بذاتها ، بل تقترن ايضا بظاهرة التبجح التي تتبلور في صورة الثرثرة الزائدة والتشدق الفارغ . فاللغة التي يصطنعها ابن آوى العجوز تكشف عن هذه الخاصيّة ، لاسيما حين يتظاهر بعدم الخوف من العرب قائلا : « ان احدا من بنات آوى لم يخش عربيا قط في تاريخ البشرية » . فتبجحه هذا دليل على رجحان كفته وشعوره بتفوقه على غريمه لحظة غيابه عن الساح . اذ سرعان ما ينكشف هذا التطاول والادعاء عن ثرثرة جوفاء فيهرب لدى ظهور العربي هو وجماعته .

(١٢) كافكا يدين نفاق الكلمة ، كما يدين الاب في قصة « احد عشر ابنا » اولئك الذين ينخدعون بحديث الابن العاشر المنطوي على النفاق . انظر : القصص الكاملة ، ص ١٤٣ .

كما ان زعيم الحيوانات يطأطيء رأسه كعلامة للخضوع والاذعان ، ولاسيما حين يكون مغلوبا على امره ، كما تطغى عليه كآبة شديدة ويلجأ الى البكاء والنحيب(١٢) .

وعلى هذا لابد لنا من ان نحدد على نحو ادق نظرة الحيوان العجوز او نظرة اليهودي الصهيوني الى الاوربي من جهة والى العربي من جهة اخرى ، اذ ان هناك صفات يسبغها على الاوربي تقابلها صفات اخرى يسبغها على العربي .

لامراء في ان كافكا يريد ان يعرض ، من منظور ابن آوى ، نموذج شخصيتين بطبيعتين مختلفتين ، على حين نجد احداهما متخلفة حضاريا والاخرى متحضرة ونموذجية .

والحق ليس هناك في سياق القصة ما يشير الى تحضر بنات آوى، بل على الضد من ذلك هي ادنى تحضرا من « العربي » ، مع انها تملك أن تطرح نفسها كنقيض للعرب في تصرفاتهم وتفكيرهم وطريقة عيشهم .

فالاوربي ، كما يتمثله ابن آوى العجوز ، يتصف بالعقل الراجح والطبع الانساني النبيل ؛ اما العربي فيفتقر الى هذا العقل ، فضلا عن تعجرفه وهمجيته وتخلفه الحضاري . فصاحب العقل متمدن ويحمل حضارة حيث حل ، على حين تظهر همجية العربي في قتله (ذبحه) للحيوانات ليأكلها او في تحريمه للميتة . ويظهر تخلفه الحضاري ، في نظر الحيوان العجوز ، في قذارته بعامة : « قذارة بياضهم » قذارة سوادهم وشمأزيزة لحاهم ... الخ » .

(١٢) يبدو ان الثرثرة خاصة اساسية لا في بنات اوى فحسب ، بل في شعب الفئران . اذ ان شعب الفئران شعب فطر على الثرثرة ، وليس هناك الا القلة القليلة جدا التي « تظل افواهها مغلقة » .. القصص الكاملة ، ص ١٧٥ .. كما ان كافكا صور هذا الجانب في قصة « احد عشر ابنا » . فسادس الابناء جمع صفتين من صفات بنات آوى احدهما صفة الاكتئاب ووهن العزيمة ، والاخرى صفة الثرثرة ، ولهذا ليس سهلا معرفة جوانب الضعف فيه . « فاذا ما كان في موقف المنهزم سيطرت عليه كآبة شديدة ، وان رجحت كفته تجلى هذا في ثرثرته . » المصدر السابق ، ص ١٤٠ ــ ١٤١ .

ان نظرة بنات آوى (اليهود) الى العرب قد تكون مستمدة من النظرة التلمودية الى الامم الاخرى ، والتي لم تخلُ من بعض التحامل ضد العرب في الزمن القديم(١٤) .

ثم ان كافكا الذي يصوّر لنا مواقف بنات آوى (اليهود) من خلال آرائهم في الآخرين ووجهات نظرهم لا يتعاطف مع هذه الآراء ، بل يكشف عن مدى خطورتها في هذا العالم الذي يريد ان يسموّ به الى دنيا الحق والعدالة والصفاء(١٥) .

فحين يصم الحيوان العجوز العرب بالقذارة والتخلف والعنجهية ثم ينعت الاوربي بالمدنية والتحضر والحكمة يريد ان يطرح افكارا معينة ليلبسها ثوبا انسانيا لائقا به . وليس من شك في ان هذه النظرة تشير ايضا الى تفكير بورجوازي نرى فيه وجها آخر من اوجه التمييز العنصري والطبقي في المجتمع الانساني . وسيكون هذا مدعاة لها فيما بعد الى ان تسوّغ رفضها للاندماج في المجتمع العربي منطلقة من موقف عرقي يتبلور على اشدّه فيما تنوي تنفيذه على يد الشمالي .

على ان الكاتب موضوعي في تصويره للطبائع البشرية التي تتصارع فيما بينها . فبنات آوى تنظر الى العرب نظرة لا انسانية وتنسى انها تخطط في سرّها لقتل الانسان . فهذا التصرف الوحشي ليس منبثقا عن عنجهية أو همجية ، بل هو نابع من عقلية تدّعي لنفسها العلم والحكمة،

(١٤) يقول احد الربانيين ان هناك « اربعة اشياء يندم الواحد القدوس تبارك اسمه على خلقه ايّاها وهي التالية : النفي ، الكلدانيون ، الاسماعيليون (....) ونزعة الشر » ، حيث ان هذه التسمية « الاسماعيليون » مرادفة للعرب الذين يعيشون حياتهم كلها تحت الخيام . انظر : د. اسعد رزوق ، التلمود والصهيونية ، ص ٢٦٥ .

(١٥) انظر : يوميات كافكا تاريخ ١٩١٧ . كما ان كافكا يقول ان « التواضع التام والدائم يمنح الانسان اقوى صلة ببني البشر لانه لغة الصلاة الخالصة وهو في الوقت نفسه ابتهال (....) فهل تستطيع انت (ايها الانسان !) ان تتعرف الى شيء الا الخديعة ؟ وان دمرت الخديعة ذات يوم فلا يحق لك ان تنظر والا استحلت الى عمود ملح . » تأملات عام ١٩١٧ ــ ١٩١٨ ، انظر ايضا : كتاب كافكا ، ص ٢٤٦ .

ناهيك من العقل الاوربي والتعاليم الدينية القديمة التي تبيح القتل في سبيل الوصول الى الغاية الشخصية .

وليس عبثـا ان يرسم الكاتب بالكلمات صورة الحيوانات المكدودة الرئات الفاغرة الافواه التي كانت تنبعث منهـا « رائحة كريهة لم تكن لتحتمل . . . » لكأن الكاتب يريد ان يقول انها ليست بذات احشاء زكية، كما عبر ابن آوى العجوز واصفا الرجل الشمالي متملقا اياه .

وعلينا أن نسأل عما ترمي اليه بنات آوى حين تطرح تفكيرا جذوره ضاربة في تربة التمييز العنصري والعرقية والتعصب .

في سياق القصة نجدها تطالب الشمالي بفضّ النزاع وتسوية الامور، على أن يستتب السلام بينها وبين العرب ، على حين لا يصوّر لنا الكاتب ان ثمة حربا او قتالا بينها وبين العرب . وفضلا عن ذلك لا يفكر العربي بما تفكر به بنات آوى ، كما سنرى . ومطلب الحيوانات هذا لا يمكن تحقيقه الا بتأمين مكان خاص بها وحدها دون غيرها ، انه مكان « لاتدنسه عين عربي » ، كما يقول الحيوان العجوز . فعلى الاوربي الغربي ، اذن ، أن يضمن وجود اليهودي الصهيوني . وضمان هذا الوجود يستدعي بناء دولة خاصة بهؤلاء اليهود . ويسوّغ زعيم الحيوانات هـذا المطلب . فصئوات الخراف التي ينحرها العرب على سنتهم يزعج هذه الحيوانات ويقلق امنها وراحتها . ومطلبها في ظل « الدولة » الجديدة هو أن تنفق الحيوانات بسلام وتمتص هي دمها باطمئنان، وهذا يعني أن تكون مستقلة باقتصادياتها وبنظام حياتها وان الصراع اقتصادي بحت . ان « همجية» العربي « وتخلفه » الحضاري « وقذارته » الجسدية ذرائع لبنات آوى تتستر وراءها لتنال بغيتها . والاشدّ خطرا من ذلك هو ان بناء عالم خاص بها لن يتم الا بسحب دماء العربي ، على حين لن تقوم هي بهـذه العملية مسوّغة تحفظها حيال هـذه الفعلة الشنعاء بأنهـا لا تريد ان « تلوث نفسها » ، وهي ان فعلت ذلك فليس في النيل ماء يكفي لغسل جريمتها النكراء . والحق ان هذا ليس مسوّغا يسلم به العقل الانساني بلا نزاع ؛ بل انها تريد ان تخفي بهـذا التحفظ المزعوم عجزا وضعفا ملموسين ، كما انها تنوي بذلك أن تقوم بالخطوة الاولى للابتعاد عن مناخ هذا الشمالي واجواء نظامه ، مع أنها تتوسل اليه ان يفصل رقاب العرب عن اجسادهم بمقص صدىء . وللمقص هذا اكثر من دلالة . فهو يرمز في المقام الاول الى الفصل والتقسيم كما يرمز الى القتل او الابادة .

وكافكا ذو ذكاء خارق . فهو يتناول فكرة اساسية ركزت عليها الصهيونية بزعامة هرتزل الذي يجسده الحيوان العجوز ، زعيم بنات آوى والناطق بلسانها ، فالزعيم الصهيوني تنبأ ان اعداء السامية سيصبحون أصدقاء للصهيونية تعتمد عليهم أيّما اعتماد وان عدو السامية هو حليف لها . فالتفكير واحد والهدف يكاد يكون واحدا : « فالشيء الذي نطقت به يطابق تعاليمنا القديمة ... » كما يقول ابن آوى العجوز للشمالي الانكلوسكسوني الذي نرى فيه ممثلا لرئيس الحكومة الانجليزية لورد بلفور .

ثم ان القص يدل على فكرة صهيونية ويشير في الوقت نفسه الى فكرة استعمارية ستلاقي القبول في اوساط الغرب بعد ان تحظى بفهم سريع في انجلترا ، كما عبّر هرتزل ذات مرة في احدى خطبه عن الفكرة الصهيونية(١٦) .

وفضلا عن ذلك يصور كافكا في القصة حقيقة غابت عن ذهن العربي وغير العربي وهي ان المطامع المعروفة في فلسطين لا تنهض على أساس ديني ، بل على اساس اقتصادي وسياسي .

وحين نستحضر في الاذهان علاقة الرجل الشمالي بالحيوان العجوز نجد ان الشمالي الذي يمثل الغرب والاستعمار على راس قافلة في عرض الصحراء ؛ وطبيعي أن هدف القافلة هنا ليس النزهة ، مع ان القصة لا تزودنا بشيء من هذا القبيل . ومن المؤكد ان الكاتب يقصد « بالقافلة » البعثة الاستطلاعية الاستكشافية ذات الاهداف الاستعمارية .

ولم يتردد الرجل الشمالي ، في سره ، في ان يستجيب الى مطالب الحيوانات الا حين تلقّى منها انذارا يحمل التهديد ، على حين يفسره الحيوان العجوز بأنه « علامة احترام » . ومع هذا فاننا لنشتم من مطامع بنات آوى ومن العلاقة المتبادلة بينها وبين الشمالي رائحة الاقتصاد السياسي والتوسع الاستعماري : « يجب ان نحصل على سلام من العرب ، وعلى هواء صالح للتنفس وعلى افق واسع صاف لا تدنسه عين

(١٦) انظر ايضا : جلال صادق العظم ، نحو فهم افضل للفكرة الصهيونية . في : مواقف ، العدد الخامس، تموز (يوليو) وآب (اغسطس) ١٩٦٩ ، ص ٢٤ — ٢٥ .

عربي ... ولكل دابة ان تنفق باطمئنان وسلام . ولنا نحن أن نمتص دمها كله من غير اقلاق وأن ننقيها حتى العظم ... » .

على ان ظهور العربي المفاجيء يضع الشمالي في موقف حرج ، ذلك لان العربي ليس دليلاً للقافلة فحسب ، بل يُعدّ الساعد الايمن للشمالي، فالعلاقة المتبادلة بينهما تنهض على التفاهم الذي يتبلور في اذهان العربي للشمالي وامتناعه من ضرب الحيوانات وابعادها .

فالعربي لم يقاوم ، بل انه ليشفق على الحيوانات الجائعة ويسوّغ في اثناء ذلك تصرف الشمالي مبينا تبعيته له في العمل والتفكير .

ثم انه لا يتخذ أي اجراء حين يضبط الشمالي في الجرم المشهود وهو يشارك في تخطيط مؤامرة تستهدف العرب ، على حين كان هو وابن آوى والحيوانات الاخرى قد اخذوا حيطتهم وحسبوا حساباً للعربي . وحسبانهم هذا ملموس في قول الشمالي عن العربي انه « كان قد جاء الينا متسللا ضد الريح » ؛ فلو جاء في الاتجاه الذي توقعوا مجيئه منه لكانوا شعروا بـه . ولكن العربي سرعـان ما يخفف من وطأة الموقف والشعور بالخيانة والتآمر من خلال الضحك الشديد الذي اثار دهشة الشمالي لتجاوزه الحد المألوف . وتخف حدة التوتر ويهبط الخط البياني للخطة المسرحية من اعلى القمة الى اسفلها فيزول الاضطراب الذي كان قد سيطر على الشمالي

كافكا يتناول في مذكراته « الشخص الثالث » الذي يتوسط خصمين ويقاتل على جبهتين كما يفعل الرجل الشمالي في قصتنا هذه . فالخصم الاول وهو بنات آوى يدفع به من الخلف ، على حين يعترضه الثاني في طريقه الى الامام ، الى ما يريد او يضمر .

ويسلط كافكا الضوء على حقيقة الشمالي الذي يرتفع بحكم تجاربه الى مصاف القضاة على خصميه المتحاربين . ويقول كافكا عن الشخص الثالث : « ومن ذا الذي يعرف حقيقة نواياه ؟ »(١٧) .

---

(١٧) انظر : يوميات كافكا تاريخ ١٩٢٠ ، وكذلك كتاب كافكا ، ص ٢٥٠ . ويقول كافكا عن الشخص الثالث : « ان حلمه ان يفرّ من خط القتال على حين غفلة ، وفي ليلة ليلاء ، ثم يرتفع بحكم تجاربه القتالية الى مصاف القضاة على خصميه المتحاربين . » .

ولكننا اذا انعمنا النظر في المشاهد التي تجمع الاطراف الثلاثة لوجدنا ان كلا من الخصمين يؤازر الشمالي على الآخر ، او بالاحرى نجد المؤازرة متبادلة . فالعربي يؤازر الشمالي من غير أن يدري ، لا سيما لما يطمئنه بأنه على بينة بما يجول في خاطر بنات آوى التي اصبحت مطامعها معروفة لدى كل انسان .

فالعربي ، اذن ، يعرف حق المعرفة ان ثمة مقصا يهدد حياته كما انه يعرف ان الغرب الاستعماري سينفذ المهمة ، ومع هذا يسير في ركابه .

وفضلا عن ذلك يرى في المؤامرة تمثيلية هزلية يختلط الجد بالهزل ؛ وعلى هذا تصبح المؤامرة ذات بعد مأساوي يتعمق بحيث يلوح في افق الحادثة ما يدل على امكانية وقوع المأساة من غير ما صعوبة . فالمأساة تكمن في الشيء الذي يدبر في الخفاء لتنفيذ حكم الاعدام بشخص ساذج بريء هو العربي وابناء قومه .

ومع ان العربي مطلع على خيوط المؤامرة فهذا لا يعني زوال المأساة وانتفاءها ، بل توقفها الآني عن الحدوث .

ان العربي يأخذ الامور ببساطة وينظر الى الواقع نظرة ليست عاطفية فحسب ، بل سطحية لا تخلو من روح السذاجة والخيال ، اذ انه لا يدرك حقيقة التحدي الصهيوني الاستعماري وينعت امثل هذه الحيوانات بالسخافة . وهي نموذج للحماقة في مطامعها وتطلعاتها البعيدة التحقق . وهذا ما يجعله يحبها .

اما الهزل الذي يسبغه العربي على هذه المطامح التي تخطط لها بنات آوى فيتجسد في لهوه ولعبه مع هذه الحيوانات التي تضمر له الشر والعداء ، بله الكراهية . وهي نفسها لا تحمل تصرفاته على محمل الجد . وعلى هذا لا تكترث في بادىء الامر لسوطه الحاد حين طفق يلوحه فوقها وهي منهمكة في عمل حيوي .

ومن خلال مشهد الجيفة يصور لنا الكاتب جانبا من الطبائع المعقدة التي تمتاز بها بنات آوى . واذا كان للجيفة مدلولها العميق فانها تكشف عن جشع الحيوانات وتكالبها من خلال مشهد الانقضاض على الجيفة . وفضلا عن ذلك تكشف عن خطورة العمل الذي تقوم به بنات آوى والذي

وحد الجهود والاهداف : « وتكومت كلها على الجيفة لتؤدي العمل نفسه » . فالجشع والتكالب الاقتصاديان يدخلان في اطار تأمين وجود الحيوانات . وعلى هذا لا تترفع بنات آوى ولا تحجم ثانية واحدة عما هو في صالحها وضروري لبقائها ، حتى انها لتخفي ما تبطن وتتظاهر بسلامة المواقف وصفاء السريرة : « كانت قد نسيت العرب ونسيت الحقد . لقد سحرها وجود الجيفة الذي محا كل شيء ... »

ربما اراد كافكا ان يكشف بهذا الهجوم الصاعق على الجيفة عن ضعف مستتر ، وبهذا الضعف تضلل الحيوانات الآخرين ، اذ انها تستطيع ان تكون قوية ، متى آن الاوان ، وذات عزم أكيد . فهي في موقفها هذا وتصرفها الذي ينهض على التناقض تظهر تقلبا وترددا وتذبذبا وغموضا(١٨) .

والحيوانات على نقيض من العربي في كبريائه وابائه وصفاء سريرته . على ان وجهة نظره ليست مستمدة من الواقع الميداني ، بل هي بعيدة من روح الواقع لأن ما تدبره الحيوانات لا يعد سخافة وما تطمح اليه وتطمع به ليس حماقة ، بل انه خطر يهدد كيان العربي ويحمل الموت في مطاويه . وتصور العربي يعمق الهوة الفاصلة بين العرب وبنات آوى . وان وجود العربي مهدد من خلال العلاقات الانسانية التي ينجرف في تيارها من دون ان يدرك ابعادها . كما ان وجود الحيوانات ليس بذي ارضية صلبة ، على حد زعم هذه الحيوانات .

فالقصة ترمي الى تصوير عالمين متفاوتين متناقضين لا يشيران الى اي وفاق دائم او تفاهم متبادل . فالكراهية من جانب والمحبة من جانب آخر . فالعربي يحب الحيوانات لانها حمقاء ويتعامل معها على انها كلاب له وهي اجمل من كلاب الغرب . اما بنات آوى فترى في نفسها خصما يريد القضاء على العرب . فالخصم ، اذن ، يستهدف الغاء وجودهم من اجل « الغذاء الشهي والهواء الصالح للتنفس والحياة الحرة ومن اجل

(١٨) يرى الاب في قصة « احد عشر ابنا » ان هذه الصفات ستكون مدعاة الى دمار الاسرة . ونسأل انفسنا ايضا عما اذا لم تكن هذه الصفات خصائص تميزت بها حياة كافكا . والحق ان حياة كافكا كلها كانت « تردّدا وغموضا وتناقضا » ، كما يعترف هو .

« الطهارة » ، على حد تعبير الحيوان العجوز . على أن الوجود «الصافي» أو « النقي » الذي تنشده بنات آوى ، هو الوجود الفارغ الميت المستنزف حتى « النقا » . وان توطد صرح نظام دائم متين في مثل هذا الوجود فلن يكون الا نظاما قائما من هياكل عظمية ، ليس غير . وعلى هذا يرى الكاتب ان نظاما انسانيا حقيقيا يكاد ان يكون محالا اذا لم تتوصل الفئتان المتناحرتان الى الصلح والوئام .

وكافكا على بينة من ان هناك وجودا مطلقا نقيا خالصا متكاملا . على ان تفاهات الانسان وذلاته وجانبية تفكيره تجعل هذا الوجود محالا كما تجعل العيش فيه صعبا ومعقدا ، كما تفعل بنات آوى .

ان النزاع بين العرب واليهود قديم . وما دام هـذا النزاع قائما فستظل وحدة الوجود على ما هي عليه من انقسام وتفكك . ولما كان العربي يختلف في تفكيره ونظراته عن بنات آوى ولا يرى الواقع والحياة كما تراهما بنات آوى . بل يعد ما يجري وراء الكواليس تمثيلية فان بنات آوى تؤكد على طبيعة النزاع الذي توكل الى الشمالي مهمة حله . وفي الوقت نفسه ترفع مطلبا عاليا ينبثق من موقف التبجح والثرثرة . ويتجلى هذا المطلب في الرغبة « بتنقية العالم حتى العظم » .

فهـل يريد كافكا ان يذكرنا بفكرة الاصطفاء والتفرد التي حاولت الصهيونية التوكيد عليها ومن ثم ترسيخها في الاذهان ؟ وهنا نجـدنا مضطرين الى ان نسوق طرفا من حديث جرى بـين كافكا وغوستاف ياتوخ الذي نقل الينا احاديثه مع كافكا في كتاب خاص . فناقل الحديث يسأل كافكا عما تعنيه « دياسبورا » أو « الشتات » ، ويجيب كافكا بأن الشعب اليهودي مشتت مثله مثل حب البذار المنثور . فمثلما تمتص نواة البذرة مواد المحيط من حولها وتختزنها لتصعد نموها بها فان مهمة اليهود المصيرية تتجسد في « استيعابهم » لطاقات البشرية « وتطهيرها والسمو بها »(١٩) .

---

(١٩) كان هذا الحديث قد جرى بعد عام ١٩٢٠ . انظر : كتاب كافكا ، ص ١٠٥ . وكنا قدبينا ان منتهى الغبطة ، في نظر كافكا ، ان يسمو بالوجود الى عالم الصفاء والحق والثبات . وتلك هي مهمة عظيمة تلتقي مع فكرة التطهير او التحويل في المفهوم الديني ، كما ان هذا من شان الاديان السماوية ، ترى هل يصح هذا على بنات آوى ؟ كلا !

مهما شككنا بموضوعية ناقل الاحاديث وطعنا بنزاهة الاقوال المنقولة او المنسوبة الى كافكا لابد ان نعود في نهاية المطاف الى كافكا لنسأله عما يرمي اليه من تشبيه اليهودي بحبة البذار . وقصتنا « بنات آوى وعرب » تزودنا بالجواب . فابن آوى العجوز ينطلق من موقف التشهير والتنديد بالعرب ناعتا اياهم بالتخلف والهمجية والقذارة ، على حين يضرب على وتر حساس حين يعدّ الشمالي الرسول المختار الذي يمثل « العقل » والتمدن في آن واحد . وعلى هذا يربط فكرة تمدن الشمالي برسالته هو التي تتجسد في « تنقيته العالم حتى العظم » . فما يريد زعيم الحيوانات هو « الطهارة ، ولا شيء الا الطهارة » .

فالرسالة اليهودية او الصهيونية ، كما يصورها الكاتب من خلال الزعيم العجوز ، هي جزء من رسالة « التمدن العامة » التي يحملها الغرب في توسعه المستمر ؛ ومثل هذه الرسالة مثل حبة البذار في حديث يانوخ .

وربما اخذ كافكا فكرة « الطهارة » من التقليد اليهودي الذي يعود بجذوره الى العصور القديمة في فلسطين . فمبدأ الطهارة هذا يقضي « بضرورة الحفاظ على طهارة الاسلحة اليهودية وعدم تلويثها بدماء البشر »(٢٠) .

كافكا يكشف عن أوراق الصهيونية او اليهودية المتصهينة التي تحرض الشمالي ، رمز الاستعمار غير المباشر ، على أن يسحب دماء العرب ويفصل رقابهم ، لكأن كافكا يريد ان يقول ان مبدأ الطهارة في عرف بنات آوى هو التصفية الجسدية واراقة الدماء بامتصاصها .

وسواء اكان سحب دم الاحياء او امتصاصها يعني استنزاف الخيرات او تبديل وجودهم والغاءه فالكاتب حريص على أن يصور موقف التعصب الصهيوني وأن العرب في نظر بنات آوى عدو مباشر . وفضلا عن ذلك لا ينسى أن يبين لنا أن الوجود الذي تنشده بنات آوى ينهض على التناقض . فهو وجود معزول لاتراه عين عربي . وهذا إلماع الى انها ترفض الانضواء تحت سماء تظل العرب .

(٢٠) انظر ايضا : د. اسعد رزوق ، التلمود والصهيونية ، ص ٢٨٨ .

على ان كافكا يصور في أدبه ان الانسان سيظل عاجزا عن تحقيق عالمه الانساني إن لم يكن على صلة مباشرة بالآخرين . كما انه يؤمن بأنه لا غنى للانسان عن أخيه الانسان . ويؤكد كافكا أن الحقيقة الشاملة هي المحبة ذاتها . على أنها مستحيلة في عالم تسوده الكراهية المطلقة . وبنات آوى، كما تبين لنا ، تكنّ اشد الكراهية واعمقها للعرب ، على حين تأبى أن تتنازل عن أي شيء . وهذا ما يجعل تحقيق المحبة والوجود القائم على المحبة مُحالا . فالذنب الذي يسِم الانسان بميسمه هو فقدان المحبة من عالمه وحلول الكراهية في صدره(٢١) .

كافكا يدين ، من غير شك ، النزعة العدوانية في بنات آوى لان هذا سيحول دون تكوين ارض مشتركة او اقامة حوار فوق هذه الارض . فبنات آوى لا تزدري العرب ولا تشمئز منهم فحسب، بل انها تنطلق من موقف عرقي عنصري وتفكير بورجوازي يبعث على الضحك والسخرية لتعارضه مع حقيقة الحيوانات في خستها وسوء طويتها .

ويذهب فريتس شترنج ، استاذ الادب الالماني في جامعة بازل في سويسرا ، الى ان اليهودية تحمي اليهودي من الخوف في الحياة ، لاسيما حين تعهد اليه باصعب مهمة ، وهي اثبات جدارته بتاسيس مملكة الرب القائمة على المحبة والعدل .(٢٢)

على ان كافكا يرسم في قصة « بنات آوى وعرب » صورة مناقضة لما يريده هذا الاستاذ اليهودي الصهيوني . فكافكا يصور مطامع اليهود

---

(٢١) انظر ايضا : فيلهيلم ايمريش ، فرانس كافكا ، ص ٥٤ . ويذهب كافكا الى ان « كبرى الكبائر » هي « فروغ الصبر » . فهو السبب في الخروج من الجنة وهو السبب في استحالة العودة الى الفردوس . واننا لنرى بنات آوى ترتكب كبرى الكبائر حين تلحّ باصرار على الشمالي ليقدم على فعلته الشنعاء .

(٢٢) انظر : فريتس شترنج ، كافكا واليهودية ، في : الحياة والفن ، ص ١٣٩ – ١٥١ ، ويقول ايضا انه لمبدأ اساسي وقانون اساسي بدءا من موسى وانتهاء بمارتين بوبر ان على الانسان(اليهودي)ان يشق طريقه ويخترق الحواجز في ظل المحبة ليصل الى نظيره الانسان . ونتساءل ونسال عما اذا كانت بنات آوى في قصتنا هذه بعيدة البعد كله عن مثل هذا التفكير والعمل . والحق انها لتمثل الصورة العكسية ولا تمت بصلة الى العالم المثالي الذي ينشده الاستاذ المؤرخ الادبي ويرسمه على صفحاته الملساء .

في تكوين دولة لاتقوم على المحبة والعدل ، بل دولة عنصرية تنهض على الحقد والعنف والقتل . وعلى هذا يرفضه استاذ الادب المذكور ولايرى فيه ممثلا للادب اليهودي الصهيوني ولايعده شخصية بارزة لها دورها المتميز في التنبيه والتوجيه والارشاد .(٢٣)

وليس في وسعنا ان نقول ان خطة بنات آوى باءت بالحبوط ، بل ان ظهور العربي المفاجيء قطع سلسلة الحوار من دون ان يتوصل ابن آوى العجوز الى جواب نهائي من الشمالي . وفضلا عن ذلك كان لحضور الجيفة اثره ، اذ انه ترك القضية معلقة ، ولهذا لم تبصر خطة « تنقية العالم » النور . فالشمالي لايرفض في باديء الامر القيام بدور الحكم بين الخصمين لان التحكيم يتطلب حكما عادلا ويقوم على اساس من المسؤولية العالية ولا لأنه يتحلى بالطبع الانساني النبيل والعقلية المتمدنة ، بل لانه يعرف في قرارة نفسه ان الزمن لم يحن بعد بحيث تظل بنات آوى تعيش في امل عقيم كالحمقى يتقاذفها التناقض بين عالم حي قذر شديد الحرارة وذي هواء خانق وبين صحراء عارية تنعدم فيها الحياة على حين يتوافر فيها الهواء الصالح للتنفس . وينهي الكاتب القصة بخاتمة منطقية . فالحقيقة المرة هي ان النزاع يتعمق بالكراهية . اما العربي فلا يكترث لما تفكر به بنات آوى وتخطط له ، انه يلتفت الى الرجل الشمالي قائلا : « آن الاوان لان نشد الرحال » .

وربما كانت لامبالاته نابعة من شعوره الخاطيء ان زمام الامور مايزال في يده وانه مايزال يهيمن على هذه الكلاب « بالسوط » يهددها به لاهثا عابثا .

فالمأساة ، بل ان السخرية المأساوية هي انه يعرف الكثير عن هذه الحيوانات ولا يتخذ اي اجراءات جدية ضدها . فتصوره ان هذه الحيوانات كلاب تتبع صاحبها هو تصور ساذج . ولما كان مواليا للشمالي

(٢٣) المصدر السابق ، ص ١٥١ .

وتابعا له فانه ينسى في ولائه هذا وتبعيته عدوه ويستهين بقدراته وقوته، ولايخطر في باله انها هذه الكلاب « الجميلة » قد تستحيل الى ذئاب كاسرة تنقض عليه وتفترسه على حين غفلة . انه يتجاهل الامور ولايريد ان ينظر اليها كما هي على ارض الحقيقة والواقع . وحتى حين تعلن عن نواياها التوسعية واهدافها الاستعمارية يقف من هذه النوايا موقف اللامبالاة ، ويتركها وشأنها لتحقق اطماعها الغاشمة : « حيوانات عجيبة ! اليس كذلك ؟ وكم تكرهنا هذه الحيوانات ! » ليس كافكا عدوا خطيرا اذا ماتناول موضوعا خطيرا يدور حول الصراع التاريخي بين العرب واليهود الصهاينة بل ان العدو الحقيقي هو هذا الصهيوني الخطير الذي يصوره لنا كافكا والذي يطمع في الارض العربية وينتظر اللحظة التي يعلن فيها عن تحقيق هذه المطامع . كافكا كتب هذه القصة بعد ان كان بلفور ، رئيس الحكومة الانكليزية ، قد قطع وعدا لليهود باعطائهم فلسطين وطنا قوميا . فكافكا، اذن ، يتنبأ بما يحدث في المستقبل اثر هذا الوعد المقطوع وتنبأ بما حدث فعلا .

وكافكا قال ذات مرة ان للادب رسالة نبوية . فالكاتب الحق هو الذي أوتي قدرة على ان يستشرف المستقبل بالحس السليم والنظرة الصافية والفكر العميق. ومع هذا مازلنا نعاني المأساة. وهي ان معرفة الشيء لاتكفي ان لم يتخذ المرء زمام المبادرة ويتحمل عبء المسؤولية باخلاص وامانة وشجاعة .

١ ــ المراجع الاجنبية (الالمانية) :

— **Franç kafka , Samtliche Erçahlungen , Hg . V. Paul Raabe 1970 .**

— **Heinç Politçer (Hg .) Das kafka - Buch . Eine innere Biographie in Selbstçeugnissen , 1965 .**

— **Günther Blöcker , Franç kafka . In Die neuen Wirklichkeiten 1957 , S. 243 - 250 .**

— **Wilhelm Emrich , Franç kafka , Bonn , 1958 .**

— **Thomas Mann , Dem Dichter çu Ehren . Franç kafka undudas Schlob » . In : über deutsche Literatur , Reclam , Leipçig , 1958 , S. 308 - 316 .**

— **Fritç Strich , Franç kafka u . das Judentum . In : kunst und Leben . Bern , 1960 , S. 139 - 151**

٢ ــ المراجع العربية :

١ ــ د. اسعد رزوق ، التلمود والصهيونية . سلسلة « كتب فلسطينية » ــ ٣١ . تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٠ .

٢ ــ جلال صادق العظم ، نحو فهم افضل للفكرة الصهيونية . في : مجلة مواقف ، العدد الخامس ، تموز (يوليو) ــ آب (اغسطس) ١٩٦٩ ، ص ٤٥ ــ ٧٩ .

٣ ــ كاظم سعد الدين ، حل رموز كافكا الصهيونية . في : مجلة الاقلام ، العدد التاسع، حزيران (يونيو) ١٩٧٩ ، ص ٥٥ ــ ٦٦ .

أضواء على موقف كافكا من اليهودية والصهيونية

دراسة بقلم: صلاح حاتم
جامعة الفاتح ـ طرابلس

لو سال سائل عن اشهر كتاب العصر الحديث واعظمهم اهمية في اوربا وامريكا لجاءه الجواب من غير ابطاء وبلا تردد حاملابعض الاسماء البارزة في دنياالادب ومن بينها اسم الكاتب الالماني التشيكي فرانس كافكا. فهو كاتب قصة من الطراز الاول وصاحب «يوميات» ادبية تخوله لأن يحتل الصدارة الى جانب كتاب «اليوميات» و«الرسائل» الادبية الذين ذاع صيتهم اندريه جيد وجون كيتس وغوستاف فلوبير وغيرهم .

ولا غرو اذن ان نرى تأثيره الملموس في الادب المعاصر . ولقد سيطر في الخمسينات وصاعدا على الموقف الادبي ايماسيطرة حتى بات المرء يتحدث عن « الكافكائية » في الادب . اما نحن العرب فقد سمعنا به وترجمنا لـه وقرأناه وصرنا نتكلم على كافكا كما نتكلم على احد كتاب العربية وادبائها الافذاذ .

وكافكا الذي ولد لاسرة يهودية في مدينة براغ ، عاصمة تشيكـو سلوفاكيا ، عام ١٨٨٣ ومات في عام ١٩٢٤ كاتب كبير ، وهو يأبى ان يصنف في مدرسة معينة من المدارس الادبية المعروفة التي نقرأ عنها في تاريخ النقد الادبي .

ومؤلفاته كانت وسوف تظل موضع جدل عنيف في الاوساط الادبية ، مع انها خضعت ولاتزال تخضع لشتى التفسيرات من فلسفية ونفسية واجتماعية ودينية ووجودية وجمالية ، على انها تبرز من وسط هـذا العباب من التفسيرات كما كانت عليه من قبل : غامضة وآسرة ومخيفة وباعثة على الاهتمام على حين نجد هذه التفسيرات ، بما هي عليه من قوة اقناع ، تؤلف معا صورة غير مؤطرة لعالم كافكا الادبي والفكري .

وما عالمه هذا الا عالم الحلم والواقع ، عالم الحكاية والاسطورة والالغاز والرموز . ونحن حين نطرق هذا العالم نعجب بلوحاته المتنوعة وتستوقفنا لنستنطقها بخطوطها والوانها العجيبة وتقاطيعها الغريبة .

وكافكا مثله كمثل أي كاتب ليس موردا فحسب ، بل هو اناء . ولقد اثبتت مؤلفاته انها اناء لقدرة عقلية لاتحدها حدود . فهو يواجهنا بالحقيقة في الحلم والصورة .

والحق ان كافكا نفسه سمى مؤلفاته الادبية ذات مرة بانها «شواهد

ذاتية على ضعفه . » (١) على انه يستبين لنا ان ماصوره لم يكن قصرا عليه وحده ، بل كان عمله الادبي شبه نبوءة وجودية ، كما كان وصفا لواقع الانسان في هذا القرن . وهذا لايعني ان هذا الواقع لم يكن موجودا من قبل . ربما كان قديما جدا الاانه لم ينطبع في صفحة الشعور بمثل تلك القوة التي انطبع بها في وجدان الكاتب كافكا .

والشيء المميز لادبه هو ان «ابطاله» يجدون انفسهم فجاءة على هامش الحياة في موقف ضياع وتشرد وشتات ، كما يجدون انفسهم ضلوا سواء السبيل واصبحوا خارج حدود عوالمهم المألوفة وفي عوالم اخرى لا قدرة لهم على تنظيمها او الكشف عنها بتصوراتهم الذاتية . انهم ، اي ابطال كافكا ، يواجهون في اكثر الاحايين « شيئا » مجهولا وغريبا ويحاولون الاتصال بهذا الشيء ثم اقامة علاقة منظمة معه ولكن من غير طائل . فهذا الشيء المجهول سوف يظل سرا غامضا . وينظر كافكا الى هذا « الشيء المجهول » على انه الحياة العملية بذاتها ، بشتى ميادينها ومعطياتها .

وبالضعف الانساني الذي حتى به كافكا يكون قد تبنى بقوة الجانب السلبي للعصر ثم يصبح بحق ممثلا له . ويعترف ان لانصيب موروث له في اقل شيء ايجابي او فيما هو بالغ السلبية ومنقلب الى ماهو ايجابي .

وفي رسالة كتبتها ميلينا جيسينسكا* ، صديقة كافكا التشيكية ، الى ماكس برود ، صديق كافكا الحميم ، نرى بوضوح كيف

---

(١) من حديث نقله غوستاف يانوخ . وكان هذا بعد عام ١٩٢٠ . انظر ايضا : هاينز بوليتسر (ناشر) : كتاب كافكا . دار نشر فيشر ، ١٩٦٥ ، ص ١٦٩ - (كمايتكلم كافكا على مؤلفاته الادبية بانها مذكرات خاصة ومحاولات للتسلية . فهذه الشواهد الذاتية الدالة على ضعفه لم تطبع ولم تباع الا لان اصدقاءه (وفي طليعتهم ماكس برود) اصروا على ان يجعلوا منها ادبا ، على حين يملك هو القدرة على تدميرها .-

* ميلينا جيسنيسكا كاتبة تشيكية . تعرف كافكا اليها من خلال ترجمتها لبعض قصصه وكانت زوجة لارنست بولاك اليهودي . توفيت عام ١٩٤٤ في احد المعتقلات .

كان كافكا يقف من الحياة والناس ، فتقول ميلينا في الرسالة : « تعني الحياة في نظر كافكا شيئا اخر يختلف كل الاختلاف عما هو عند الناس الاخرين . وفي المقام الاول يعد المال والسوق المالية ومراكز القطع الاجنبي والالات الكاتبة اشياء في غاية الغموض والسرية ... انها في نظره الغاز عجيبة يختلف موقفه منها عن موقفنا نحن ايما اختلاف ... حتى ان الوظيفة ، وظيفته هو نفسه ، ليست في نظره الا شيئا غامضا ملغزا شأنه شأن طفل صغير ينظر الى قاطرة كهربائية نظرة اعجاب ... آه ، ان الدنيا كلها في نظره محوطة بالاسرار والالغاز ... » (٢) .

فمعاناة كافكا الدائمة ، اذن ، ناجمة من احساسه الممض انه لاينتمي الى اي ميدان من ميادين الحياة العملية .

وحين يدون في يومياته عن حياته بانها « تردد قبل الولادة » نرى ان هذه العبارة تكشف عن اعمق جذور طبيعته وتنسحب على عمله الادبي ووجوده على السواء . فكافكا لم يكن قط انسان « الاختيار » بالمفهوم الفلسفي عند كيركيغارد ، بل كان ابدا انسان التردد . وهذا التردد ادى به الى قطيعة نهائية مع خطيبته متذرعا بالحجة ان سيزيف كان عازبا (٣) ... كما تردد في ان يظل في عمله الكريه ووظيفته المقيتة في احدى شركات التامين ، ثم توج تردده هذا بالتخلي النهائي عن الوظيفة . وتردد ايضا في الانتقال الى برلين للعيش هناك بعيدا عن جو مدينة براغ المشحون

(٢) انظر ايضا : غونتر بلوكر : الحقائق الجديدة . دار النشر المانية لكتاب الجيب ، ١٩٦٨ ، حيث انه ساق هذا الشاهد ايضا في مقاله عن فرانسيس كافكا ، ص ٢٤٦-٢٤٧ . وفي سياق حديث نقله غوستاف يانوخ يقول كافكا ان ماهو عادي ومالوف هو بعينه أعجوبة عجيبة .. من أحاديث كافكا بعد ١٩٢٠ .

(٣) يوميات كافكا تاريخ ١٩/١/١٩٢٢ ص ٥٥٥ .

وتردد في طبع مؤلفاته ونشرها * وتردد في الانتماء الى الناس والاندماج في الحياة العامة ذلك لانه كان يكره كل ماليس له صلة بالادب ، وهو على حد قوله ، « ليس الا ادبا ولايستطيع ، كما لايريد ان يكون شيئا اخر غير الادب . » (٤). ثم ان شيئا اخر غير هذا قد يدمره ويودي به الى الهلاك ومن هنا نسأل سؤالنا الذي يشكل محور المقال ، وذلك عن مدى ارتباط كافكا باليهودية وبالتقليد الارثوذكسي اليهودي وعما اذاكان قد حدد موقفه من اليهودية والدعوة الصهيونية . وسؤالنا هذا يشمل جانبين اساسيين هما التقليد والتراث من جهة والتفكير او الممارسة العملية او الانتماء والعقيدة الفكرية والسياسية من جهة اخرى ومن خلال « يومياته » واحاديثه مع اصدقائه سنحاول ان نرسم ، على قدر المستطاع ، صورة تقريبية لموقف كافكا من اليهودية كدين ومن الصهيونية كفكرة ودعوة عنصرية سياسية .

وكنا قد اشرنا الى ان يوميات كافكا تكشف عن الجذور العميقة بطبيعة روحه وتفكيره بوضوح وجلاء كما تبين لنا طبيعة الصراع الابدي الذي يخوضه مع بيئته بعامة وبيئة الاسرة بخاصة حتى ان هذا الصراع لايلبث ان يتحول الى صراع مع ذاته ، اي مع الانسان « الاخر » في اعماقه ويومياته هذه وثيقة مهمة لعصره وعصرنا على حد سواء . . .

وقل ان نجد في هذه « اليوميات » ملاحظة تافهةعابرة او فارغة عابثة بل اننا نلحظ فيها ما يعتبر مشاعر القصور والعجز تعبيرا يهز النفوس .

فهو يقول واصفا نفسه انه « الانسان التعيس . لاشيء عندي لكي انقله او بلغ عنه . » كما يقول في موضع اخر ان « كياني الداخلي لا يعرف

---

* كان كافكا قد اوصى ماكس برود الا يعيد نشر مؤلفاته ومخطوطاته التي لم تنشر ، بل ان يحرقها كلها بعد موته .

(٤) المصدر نفسه تاريخ ١٩١٣/٨/٢١ ص ٣١٨ – ٣٢٠ .

الاستقرار ولا الاطمئنان ! ان تحطيم الذات النظامي على مر السنين لأمر مذهل وعجيب » على انه لا يلبث ان يرجع الىنفسه ليدلي بافكار تناقض الافكار السابقة . اذ انه يعترف انه « يحمل في راسه عالما رهيبا » وانه صار على بينة من طاقاته كلها ، وكأن زمامها صار في يده ، على حين اتسع صدره بها واتقد راسه(٥) .

ويعزى هذا التناقض ،كما سنرى الى آفة التردد . على انه يطبع موقف كافكا من نفسه ومن الوجود بطابع خاص كما يضفي على ادبه مسحة من الغموض والتعقيد بحيث يصعب الولوج الى عالم الكاتب الادبي للكشف عن صوره الشعرية ورموزه كشفا ينم على حقيقة ووضوح يجعلان الارضية من تحت الاقدام ثابتة متينة .

وتواجهنا رموز كافكا الشعرية بان الوجود في طريق الانهيار بحيث لم يعد هناك اي احتكاك انساني مع الاله والناس على حد سواء . فالموقف الذي يشكل محتوى العالم الرمزي الكافكائي هو موقف يأس وخوف من قوى رهيبة مجهولة تجتاح عالم الانسان الذي يبدو عاجزا حيال هذه القوى ، فضلا عن مشاعر التشرد والغربة في هذا الكون ثم هواجس العزلة الباردة القاسية التي تحيط بهذا الانسان من شتى الجهات(*) .

(٥) يوميات كافكا تاريخ ١٩١١ . ويقول كافكا ايضا انه لجا الى السيرة الذاتية لما مني بالحبوط في التاليف والكتابة . وما السيرة الذاتية هذه الا نوع من الابحاث والاكتشافات لعناصر بالغة في الدقة .) كتاب كافكا ، ص ٢٤٣

(*) يذكر كافكا انه يشعر بالخوف من الناس كلهم ، كما يستبد به الخوف ممن ليس موجودا . انظر : « الليلة الاولى » رسالة الى ميلينا بعد ١٩٢٠ ، وكذلك كتاب كافكا ، ص ١١٢.

ولقد ترك لنا كافكا رسالة كان قد كتبها الى والده ، على انها لم تصل اليه ابدا(**) . وتعد هذه الرسالة وثيقة مهمة لانها تقودنا الى عالم كافكا الانساني والفكري وتلقي ضوءا باهرا على علاقته بالاهل والناس بعامة . كما تشكل هذه الرسالة الادبية المادة الخامية لفكر كافكا وادبه .

يتكلم كافكا في هذه الرسالة بجراة وصراحة ، فهو يريد ان يتخلص من الضغوط النفسية ويخفف من الهواجس الفكرية والمتاعب النفسية التي كانت تنغص حياته مذ ان كان طفلا . ويتناول ، في المقام الاول ، عالم الاب بشخصيته الرهيبة وتربيته القاسية وسطوته الجبارةوسيطرته المطلقة ويشير الى انعدام التفاهم بين الاب والابن ، فضلا عن شعور الابن بالنقص والعجز والتفاهة حيال الاب الجبار . فهو لم يخش الاب فحسب ، بل كان يستجيب لاوامره كانها منزلة من السماء . ويصرّح كافكا بان ابويه حطما اراداته ، كما يرى نفسه مخدوعا . لكنه يعترف ان هذا قانون طبيعي ، وليس في وسعه ان يثور ضده ، على انه «يضمر لهما كراهية ولا شيء غير الكراهية . »(٦)

ثم انه يعترف ان التربية البيتية التي تلقاها كانت تنهض على الظلم . فالاهل لم يكترثوا لطباعه ولم يستجيبوا في ايما وقت الى مشاعره وتصوراته ولم يأبهوا لاهتماماته او رغباته . كما يقول عن نفسه انه انسان مغلق ، صامت ، غير اجتماعي وكئيب . وهو في اسرته « اكثر غربة

(**) هناك من يرى في شخصية الاب تجسيدا لليهودية او لعلاقة الانسان « برب التوراة» ومهما يكن فان في هذه النظرة نزوعا الى التعميم القائل الذي لا نجيز لانفسنا به ربما فيه من تضييق للفكرة وتسطيح للادب . انظر : كاظم سعد الدين ، حل رموز كافكا الصهيونية . في مجلة (الاقلام) ، العدد التاسع ، حزيران (يونيو) ١٩٧٩ ، ص ٥٥ ـ ٦٦ حيث انه بجرة قلم انهى ادب كافكا كاشفا رموزه التي استعصت على اقلام النقاد . ونتساءل : ماذا كان الاخ كاظم سعد الدين سيفعل لو لم يكن كافكا يهوديا ؟ هل كان سيغير رايه ويفسر الرموز الكافكائية تفسيرا اخر ؟

(٦) انظر : يوميات كافكا تاريخ ١٩١٦/١٠/١٨

من اي غريب اخر . »(٧) وفي اطار هذا الجو العائلي ومن داخل اسوار غزلة موحشة قاتلة نفذت بصيرته الى الحيز البارد في الوجود الانساني ووجد نفسه مضطراً الى تدفئته بنار كان لابد من البحث عنها قبل كل شيء .

فهل البحث عن هذه النار هو محاولة انعتاق ام هرب ام شوق « خفي » الى حياة اجتماعية حرة ، ومهما يكن فان التأثير السلبي الذي احدثته التربية المنزلية في الابن كافكا كان شديدا وعميقا بحيث انه انعكس في علاقة كافكا بالحياة والناس من جهة وباليهودية من جهة ثانية . فعلاقته باليهودية مظهر اخر من المظاهر التي يتخذها صراع الابن مع عالم « الاب » ، ذلك لان اليهودية لم تقدم لكافكا اي خلاص من هذا الاب كما انها لم تجمعه مع الاب على صعيد الايمان الديني(٨) . ثم اتضح له ان اليهودية كانت عاجزة عن ان تهيء جو الوفاق مع الاب . وعلى هذا تنصل كافكا من يهودية الاب التي لم تكن تعني اي شيء ، بل كانت مجرد « مزاح » ، لا غير ، حتى ان المزاح كان شيئاً كثيراً عليها(٩) .

ولم يَرَ كافكا في الاب الا نموذج الانسان الذي يقصد البيع اربع مرات ليقضي فريضة الصلاة ويؤدي الشعائر الدينية بمثابة « شكليات » على حين كان يبدو في نظره أقل جدية الى حد الاستهتار واللامبالاة . أما كافكا فكان يذهب في صحبته وكان يمل ويتثاءب اثناء المراسيم والطقوس الدينية الطويلة . ويذكر متهكما انه لم يشعر بمثل

(٧) ايضا يوميات كافكا تاريخ ١٩١٢/٨/٢١

(٨) انظر « رسالة الى الاب » . في كتاب كافكا ، ص ٣٥

(٩) المصدر نفسه ، ص ٣٥ ، وحين يتكلم على الكتاب المقدس وعن القضاة الظلام يقول ان هذا رايه الذي وجده . كما يضيف قائلا : « ليس هذا بذي اهمية . اذ انني لن القى قط توجيها واضحا » في مثل هذه الامور . وامامي لا تستقر صفحات الكتاب المقدس . ـ يوميات تاريخ ١٩١٥/٩/١٩ .

هذا السأم الا عند الصلاة وفي ساعات الرقص . كما ان ايمان الاب كان متوارثا . فايمانه ينهض على ان ثمة طبقة اجتماعية يهودية معينة (طبقة الاعيان !) لها آراؤها السديدة سدادا مطلقا ، ولان هذه الاراء كانت جزءا لا يتجزأ من طبيعته كان يعتقد بنفسه . فالشكوك الدينية ما كانت لتساور نفسه او تزعزع ايمانه مادامت لم تختلط بشكوك اجتماعية(١٠) .

وحين يتكلم على دروس التربية الدينية في المرحلة الثانوية يقول ان « تاريخ اليهود يمتاز بطابع الحكاية والاسطورة التي يرميها الطفل ، فيما بعد ، مع طفولته في قاع النسيان . » ومما لاشك فيه ان كافكا رفض اليهودية التقليدية لا لضيقها بذات نفسها وسطحيتها فحسب ، بل لانها ميتة ومميتة ومثقلة بالقيود . لكن رفضه للتقليد اليهودي يتطلب منه ايجاد بديل . وسوف نستتبع مواقفه الرفضية لعلنا نتوصل بانفسنا الى حقيقة هذه المواقف ونضع ايدينا على البديل الذي سعى اليه كافكا في حياته ورسم معالمه في ادبه . يقول كافكا : « ما الذي يجمعني باليهود ؟ لا شيء جماعي يربطني بنفسي . وانه لخير لي ان اقبع بهدوء تام في زاوية من الزوايا ، واني لفي غاية من السرور بأنني استطيع التنفس . »(١١)

الحق ان هذا يدل على ان كافكا غادر دائرة اليهود ويقف ممزق النفس على هامش المجتمع اليهودي . وتحت وطأة الشعور بانه يفتقر الى الجذور الضاربة في اعماق التراث اليهودي انجذب كافكا بادىء ذي بدء الى عناصر الثقافة اليبدشية التي كانت تعبر عن نفسها في الادب والمسرح .

(١٠) (انظر : كتاب كافكا ، ص ٣٦ ، رسالة الى الاب) .

(١١) المصدر نفسه ، ص ٩٧ . (يوميات كافكا تاريخ ١٩١٤) .

وفي سياق محاضرة القاها كافكا عن اللغة اليدشية(*) تناول كافكا قصائد نظمها كتاب يهود وحين يستشهد بقصيدة عنوانها «رمل ونجوم» لشاعر روسي عبري تتعرى ارضية كافكا الحقيقية فيعلق على القصيدة قائلا : « اننا الان موطوءون كالرمال على البحر ، فمتى تصبح النجوم حقيقة . »(١٢)

ومع أن كافكا كان يقف من القصائد موقف الناقد الموضوعي فان تعليقه هذا ينم على حقيقة ترصد موقفا وتطلعا انسانيين : ومن هنا ايضا نستطيع ان نفهم علاقة كافكا بفرقة الممثلين اليهود من بولونيا حين جاءت الى براغ لتقدم عروضها المسرحية .

فالمسرحيات التي كان كافكا يشاهدها مع صديقه ماكس برود(*) يوما بعد يوم كانت مزيجا من الطقوس والاساطير الدينية المشبعة بالروح الدعاوية الرامية الى تذكير اليهود بماضيهم وضرورة تضامنهم .

(*) اللغة اليدشية هي لغة عامية . وهي مزيج من الالمانية والانكليزية والفرنسية والهولندية والسلافية والرومانية والعبرية وحتى اللاتينية ، وكان المسرح البولوني اليهودي يستعملها . وكان يهود اوربا يتحدثون بها على حين كانت العبرية لغة يهود فلسطين . اما كافكا فقد كلف بالقاء محاضرة قصيرة عن هذه اللغة في يوم ١٨ فبراير (شباط) ١٩١٢ ، مع انه كان اثناء الاستعداد للمحاضرة نهبا للقلق والاضطراب .

(١٢) المصدر نفسه ، ص ٩٦ .

(*) ماكس برود : (١٨٨٤ — ١٩٦٨) . كاتب الماني تشيكي ، هاجر عام ١٩٣٩ الى تل ابيب . كان وصيا على تركة كافكا الادبية . عرّف كافكا على براغ وضواحيها ، وقاما معا برحلات سياحية الى ايطاليا العليا وفايمار وباريس وسويسرا كما صاحب كافكا الى حانات براغ وملاهيها ومقاهيها ، وعرّفه باصدقائه وسعى الى التغلب على تردده مشجعا اياه على ان يقرا مؤلفاته امام الاصدقاء ، كما شجعه على المثابرة في الكتابة ونشر المؤلفات . واستطاع حتى عام ١٩١٢ ان يقف حائلا بين كافكا واعتزاله عن المحيط . وكان قد عرف ان لكافكا مواهب لم تستبن لاحد غيره ، على حين كان كافكا قد جذبه كانسان . أصدر مؤلفات كافكا الذي كان قد اوصى باتلافها . واكمل بعض الجوانب الناقصة في روايتي « امريكا » والقصر ، كما اضاف العناوين على بعض القصص القصيرة التي تركها كافكا من غير عنوان .

وكان بين كافكا والفرقة صداقة متينة . وكان معجبا بمقدرتهم الفنية وبتكاتفهم وتضامنهم الشديدين . واستحال اعجابه باحدى الممثلات المتزوجات الى حب كبير احتفظ به لنفسه . على ان اهتمامه بالفرقة المسرحية لم يكن قصرا على مشاهدة العروض ، بل كان في غاية من القوة بحيث انه كان يكتب لهم الرسائل الدورية (السيارة) ويستنسخها ، كما طلب اليه ان يستشير الاندية الصهيونية في بوهيميا فيما اذا كانوا راغبين بمسرحيات الفرقة الزائرة .

كان كافكا الشاب قد ادرك ان على الانسان ان يقف من الانسان وقفة تنم عن احترام انساني متبادل ومحبة متبادلة وتأمل متبادل كما لو ان المرء يقف امام المدخل المؤدي الى الجحيم(١٣) ، وعلى هذا يجب ان نعلم ان للصداقة اهميتها العظمى في حياة كافكا لانها بمثابة رد ايجابي على العزلة التي كانت تحيط به منذ ان كان طفلا . ثم انها ، اي الصداقة ، تعبير عن رغبة خفية وميل الى الانخراط في الحياة الاجتماعية . فالصداقة ليست الوسيط الى هذا العالم ، عالم الناس ، فحسب ، بل من شأنها ان تقوي احتكاك الانسان المزعزع مع العالم الخارجي .

وفي ذات مرة يكتب الى احد الاصدقاء ، اصدقاء الجامعة ، حين هم هذا الصديق في قطع علاقته بكافكا فيقول : « لقد كنت انت ايضا ، الى جانب اخرين ، شيئا ما اشبه بنافذة لي انا استطعت ان انظر من خلالها الى الازقة . فانا وحدي ما كنت لاستطيع ذلك . . »(١٤)

فالروابط الانسانية كانت ، في نظره ، بمثابة حبال . وانه لامر فظيع ان تنقطع هذه الحبال من حول شخص ما ثم يسقط في الحيز الفارغ(١٥) وعلى هذا كان ضروريا ان يشد الناس ازر بعضهم . ولعله اندفع نحو

---

(١٣) رسالة الى اوسكار بولاك ٨/نوفمبر/١٩٠٣

(١٥) رسالة تاريخ ١٩٠٣ . انظر كافينباخ ، ص ٣٦ .

(١٤) رسالة الى اوسكار بولاك . انظر ايضا فاكينباخ ، كافكا ، ص ٢٧ .

هؤلاء الممثلين اليهود ايمانا منه بالعون وحبا في تحقيق رابطة انسانية افتقدها حتى ذلك الحين .

ويتبين لنا من يومياته ان اعمال الفرقة المسرحية كانت تسير سيرا بطيئا وتعيسا لان اهتمام يهود براغ الاصليين باخوانهم يهود بولندة كان ضعيفا حتى ان لاعبالاتهم هذه كانت غير مفهومة(١٦) بالقياس الى حماسة كافكا الشديدة . على ان جذوة هذه الحماسة سرعان ما خبت . ويعترف كافكا انه شعر بخيبة امل فيكتب في يومياته : « ليس عندي القدرة او الاستعداد للتأثر بما هو يهودي في هذه المسرحيات لانها ذات نمط واحد . بل انها لتنحط الى درك التفجع واستدرار الشفقة . »(١٧)

ولئن كانت الحياة الثقافية البيدشية العثمانية مرتبطة بالحركة العمالية مما جعل الادب البيدشي يزدهر بين صفوف هذه الطبقة في شرق اوربا فان كافكا يشك في امكانية نشوء ادب حي على ايدي هؤلاء الذين يتكلمون البيدشية ، ناهيك من انه ينظر الى القضية بمنظار الناقد الموضوعي الذي يقوّم القطعة المسرحية من خلال عنصري الصدق في التعبير والمماثلة عند التصوير ، وليس من خلال عواطف سطحية ومشاعر هزيلة سخرت لتستقطب مشاعر متفاوتة وافكارا متناقضة . وفضلا عن ذلك كان كافكا يقوّم الممثلين بعين الناقد الحصيف الذي لا يصب المديح على المقدرة الفنية فحسب ، بل يكشف عن النواقص ويشير الى الاخطاء ، كما يأبى الا ان يعبر عن مقته ونفوره من كل ما لايمت بصلة الى الصدق والحقيقة ، حتى لو كان الفنان اعز الناس اليه واقربهم من نفسه ، على حين كان ينفر من المبالغات في الحركات والتعبير لانها وجه اخر للزيف (١٨)

(١٦) يوميات كافكا ، تاريخ ١٩١٢/١/٧ وكتاب كافكا ، ص ٨٧ . ويكتب كافكا عنهم انهم كانوا يزدرون الممثلين وينظرون اليهم على انهم جياع وجوالة مشردون ويهود مثلما كانوا عليه في الازمان التاريخية ١٩١١/١٠/٢٨ .

(١٧) المصدر نفسه ، تاريخ ١٩١٢/١/٦ ، وكذلك كتاب كافكا ، ص ٨٧ .

(١٨) المصدر نفسه ، ص ٨٧

والحق ان الصهيونيين المثقفين توقعوا نشوء ادب مستقل يعوّل على نفسه ، وذلك بفضل جهود المهاجرين من الغرب الى فلسطين . فماكس برود الصهيوني لم يخف مطامحه في هذا الخصوص . واننا لنرى بدايات فكرية عند كافكا تلقي اضواء على اهتمامه بتطلعات (برود) الصهيونية الى ادب قوميات صغيرة كاليهود ، مما يدل على أن كافكا كان يخضع لتأثير الصديق خضوعا قويا . فللأدب دوره الكبير في حياة الشعوب ، كما ان الفاعلية الادبية المستمرة منوطة بالبشر المتماسكين وبترابطهم . والفرد يحمل عبء مسؤولية عالية ازاء هذا الادب(١٩) والحقيقة ان كافكا وضع مخططا « للآداب الصغيرة » وحدد فيها خصائصها العامة .

وقد يكون اهتمام كافكا بالفرقة المسرحية اليهودية توجها اخر لاهتمامه بالادب ، مع ان الصهيونية كانت قد وظفت الادب في خدمتها مثله مثل العوامل الاخرى التي تشكل قوام ايديولوجيتها . وكان كافكا قد ظن بادىء ذي بدء انه مني بيهودية تستقر فيها بدايات يهوديته المفجرة ، تلك البدايات التي كان عليها ان تتطور لصالحه فتنوره في يهوديته هذه وتأخذ بيده الى الامام . على أنه لم يتوقف عند هذا الحد ، بل كان يستمع بين الحين والحين الى المناظرات الجدلية الدينية ويجالس شخصيات يهودية دينية (حاخامية) ، وكثيرا ما كان يعود مشوش الافكار . وذات مرة صحب الصديق ماكس برود الى حاخام يصنع المعجزات . وفي الوقت نفسه اراد الاستماع الى اغان حاصدية .(*)

وفي طريق العودة يسأله (برود) عن انطباعه فيجيب كافكا بصراحته المعهودة انه شعر كأنه في وسط قبيلة افريقية متوحشة ، انه مجرد ايمان خرافي بدائي صارخ .

---

(١٩) المصدر نفسه تاريخ ٢٥/ديسيمبر/ ١٩١١ ، وكذلك كتاب كافكا ، ص ١٨١ ــ ١٨٢ .

(*) يعترف كافكا ايضا ان الشيء اليهودي الوحيد الذي ارتاح اليه وانسجم معه هو حكايات الحاصدية ، على حين لم تدرس صلته بالحاصدية ، حتى الان ، دراسة علمية وتتطلب العرض والتصوير .

ومع هذا ظل كافكا يبحث عن منفذ جديد وسط هذا الايمان الخرافي والقبيلة البدائية . فانصرف الى التاريخ وانكب على قراءة الكتب التاريخية بحماسة شديدة(٢٠) ، ومع ان الكتب التاريخية التي الفت عن اليهود وتاريخهم في تلك الفترة كانت ترمي الى التوكيد على ان ثمة عناصر موحدة مشتركة في تاريخ الشعب اليهودي ذات خصائص ثابتة من شأنها ان تجعل من تاريخ اليهود تاريخ امة واحدة وجودها استداد لوجود هؤلاء اليهود ، مع هذا كله تبين لكافكا ان هذه الكتب لا تخلو من نقص مناجعل حماسته تفتر شيئا فشيئا . فهل يعزى هذا التنقص الى ضعف الادلة المادية أم الى فكرة « الاستيطان الاولي في كنعان المفتوحة من جديد»(٢١)؟ أم ان الحق التاريخي وحده لم يعد كافيا وليس بذي مفعول ازاء تحديات العصر ، عصر الحركات القومية والمد الاستعماري في اوربا ، كما تبين للصهاينة !

من حقنا ان نتساءل ، ولكننا قد نصل الى جواب اذا ما عدنا الى يوميات كافكا تاريخ ١٩١٣ ، اذ انه يؤكد لنا كيف كان انطباعه عن المحاضرة التي القاها رفيق المدرسة هوغو برغمان بعنوان «موسى والعصر الحاضر »(**) وفي احدى يومياته يكتب قائلا : « لا علاقة لي بذلك (اي

(٢٠) قرأ كافكا مؤلفات هاينريش غريتس كاملة وقوامها احد عشر جزءا بعنوان « تاريخ اليهودية منذ اقدم العصور حتى العصر الحاضر . لايبزيج ١٨٥٣ - ١٨٧٥ . كما قرأتاريخ الادب الالماني اليهودي باللغة الفرنسية لمؤلفه ماير ايزيربن . انظر : يوميات كافكا تاريخ ١٩١٢ ، وكذلك : كتاب كافكا ، ص ٩٠ .

(٢١) لما فرغ كافكا من قراءة « تاريخ اليهودية » شعر ان « للاسباط نقصهم » ايضا ، ولكن اي نقص هو هذا ؟ هل يقصد النقص في التقليد أم في التطورات التي شهدتها اليهودية التلمودية ؟ انظر : يوميات كافكا ، تاريخ ١٩١١/١١/١ ، وكذلك ، كتاب كافكا ، ص ٦٨ .

(**) هوغو برجمان ، احد رفاق كافكا في المدرسة الثانوية ، هاجر الى فلسطين قبيل اندلاع الحرب العالمية الاولى وهو فيلسوف واستاذ الفلسفة في الجامعة العبرية في القدس . ويذكر كافكا انه كثيرا ما جادله في امور دينية تتناول الاله ووجوده وخلقه لهذا الكون . وكان على خلاف في الرأي والتفكير مع برغمان . انظر : يوميات كافكا ، ص ٢٢٢ .

بما جاء في المحاضرة!) ، فبين الحرية والعبودية تتقاطع الطرق الحقيقية المرعبة بلا قيادة للمسافة المقبلة على حين تمحي المسافات المقطوعة امحاء سريعا . وليس لمثل هذه الطرق حصر ، او هناك طريق واحدة ، لا غير . وليس في وسع المرء ان يتبين ذلك ، اذ انه لا يمكن الاحاطة بذلك . فهناك أنا . ولا استطيع الذهاب او المغادرة . »(٢٢)

كافكا لا يشكو ولا يتذمر لانه على مفترق الطرق ، مع انه يعاني ويتألم . ثم انه لا يألو جهدا في ان ينتقد مايراه موضع النقد ويسخر من النقاش اللامجدي الذي كان يدور بين المحاضرين والحضور . فدعاة الصهيونية استغلوا وجود المهاجرين اليهود من اوربا الشرقية في مدينة براغ التشيكية لكي يوضحوا علاقاتهم المتبادلة واسباب تردي اليهودية واليهود .(*)

ولقد أشار ماكس برود الى اهمية هذه اللقاءات التي ساهمت في توحيد الكلمة ولم الشمل ، ويقول : « كان ثمة سوء تفاهم في البدء ، لكنه ازيل فيما بعد واسفر النقاش عن تعاون وتضامن »(٢٣) .

---

(٢٢) يوميات كافكا تاريخ ١٩١٢ م كذلك : كتاب كافكا ، ص ٩٧ .

(*) كان يهود شرق اوربا يعيشون منعزلين عن محيطهم غير اليهودي ويرفضون الاندماج ، على حين كان يهود غرب اوربا ينعمون بالمساواة القانونية ويقدمون على الاندماج . احدى العلامات المميزة للتكيف والاندماج كان الزواج المختلط الذي كان له انصاره المؤيدون والمناوئون له . وكان احد المحاضرين قد تكلم على سقوط اليهود الالمان وعدد الاسباب وحصرها في تمركز اليهود في المدن وزوال عنصر الاقطاع اليهودي والسعي الى الربح والزواج المادي والمختلط ثم المعمودية وغيرها . وكان كافكا حاضرا وشهد نقاشا سادته مواقف عزلية ، لكنه لم يتعاطف الا مع البرفيسور كريستيان ايرينفيلز (١٨٥٠ — ١٩٣٤) صاحب نظرية الجشتالت والذي كان من انصار الاندماج والزواج المختلط .

(٢٣) يوميات كافكا ، ص ٥١٥ .

وماكس برود نفسه كان قد ألقى بتاريخ ٢٣ آذار (مارس) عام ١٩١٥ محاضرة بعنوان « الدين والامة »(**) على أن كافكا كان في اثناء ذلك نهبا « للاضطراب وبلبلة الافكار . »(٢٤) والحقيقة ان ماكس برود الذي اعتنق الصهيونية كان حريصا على أن يغرس الفكرة الصهيونية في روح كافكا الشاب ،على حين كان كافكا يقابل محاولات الصديق بالتحفظ. ولعل (برود) حاول ان يستغل دوره الريادي في حياة كافكا الفكرية والادبية من حيث تشجيعه على الكتابة واذكاء روح الابداع في اعماقه فعمد الى استمالته لتأييد هذا الاتجاه السياسي . من خلال حوار جرى بين كافكا وماكس برود يذكر (برود) مؤكداً ان « الشعور القومي » الذي ركزت عليه الصهيونية كان جد ضعيف عند كافكا الذي رد عليه قائلا : « لا مشاعر جماعية قومية عندي . فما عندي من طاقة وقوة لا يكفي احدا من الناس سواي . »(٢٥)

ومع هذا كان ماكس برود يثقل على كافكا بين الفينة والفينة بمثل هذه الموضوعات ، حتى أن الحاجة هذا كاد ان يشكل خطرا على صداقتهما ويهدد بفصم عراها . وبالتالي كان كافكا يحس بشعور غريب نحو (برود) ، شعور غريب كان وسيظل هكذا : « كنت امس الاول عند ماكس . لقد صار غريبا عني . وكثيرا ما كان غريبا عني ، كما اني سوف اظل غريبا عنه . »(٢٦)

(**) من هنا ومن خلال ربط الدين بالامة يتضح لنا ان الصهيونية اهتمت بالدين من حيث هو عامل له تأثيره القوي في ترسيخ الرابطة القومية ، مثله في ذلك كمثل اللغة والتراث .

(٢٤) المصدر نفسه ، ص ٣٣٥ .

(٢٥) انظر : ماكس برود ، فرانس كافكا . سيرة حياة ، ص ١١٨ . ــ كما يصوغ كافكا الفكرة نفسها في رواية « القصر » ويقول في احد المواضيع فيها « ما من احد يستطيع ان يكون رفيقا للاخر . ــ »

(٢٦) يوميات كافكا ، ص ٢٧٣ .

فالصديق لم يكن يفهم الصديق كما كان ينبغي(٢٧) . ويشكو كافكا من قلة الذين يفهمونه . وفضلا عن ذلك يعترف انه « خاضع لتأثير ماكس . »(٢٨)

هل يعني هذا ان كافكا انقاد للصديق انقيادا اعمى . وان كان ثمة انقياد ، فهل التزم كافكا بما كان الصديق ملتزما به .

على ان احد الكتاب الذين ترجموا حياة كافكا يذهب الى ان كافكا تجنب طوال حياته كل ما يمكن ان يلزمه برابطة اجتماعية او سياسية او حزبية .(٢٩)

وكافكا ، بما جبل عليه ، يرفض اية مأمورية ، مهما كانت طبيعتها ، او اي امر يوجهه اليه شخص آخر . فيقول : « بحسب طبيعتي لن يكون في وسعي ان اقبل باية مأمورية عهد بها الي شخص آخر »(٣٠) .

وعلى هذا نجد كافكا يؤثر العزلة على الارتباط والاختلاط بالناس . وعزلته ذاتية لا تنسحب على غيره . لكنه يوجد لها مسوغات . فخوفه من الروابط الانسانية ومن المسؤولية المترتبة عليه من جراء ذلك دفع به الى الهروب من عالم العلاقات الانسانية . ومع انه كان يقول عن نفسه انه « بلا اسلاف وبلا زواج وبلا نسل » كان يميل في قراءة نفسه الى هذه الامور . على انه بقي بعيدا من ذلك بعدا شاسعا لانه ، كما يقول ، يفتقر الى كل مفهوم للحياة الزوجية افتقاره الى كل احساس حيال

---

(٢٧) المصدر نفسه ، ص ٣٤٥

(٢٨) المصدر نفسه تاريخ ١٩١١ . انظر كذلك : مونوغرافيا كافكا ، ص ٦٠ . — كما ان كافكا يؤكد للصديق انه على يقين من حاجته الى النشاط والفاعلية . لكنه لا يفهم هذه الحاجات . رسالة تاريخ ١٩٠٧ —

(٢٩) انظر : فاكينباخ ، مونوغرافيا كافكا ، ص ٥٠ .

(٣٠) انظر : كتاب كافكا ، ص ٢٥٢ .

الاقرباء ، ناهيك من انه كان يرى في زيارات الاهل المتبادلة اغاظة موجهة اليه وحده وعملا ينطوي على سوء نية .(٢١)

فالعزلة ، في نظره ، ضرورة حتمية رغم كل ما فيها من قسوة ومرارة وبرودة . وان ما انجزه من اعمال ادبية لم يتم الا بالعزلة(٢٢) التي من شأنها ان تتيح له ان يواجه نفسه ، لا غير .(٢٣)

اما الفاعلية الادبية التي تحصن بها فكانت تمثل المهرب الوحيد من الاب ومن عالم جبروته الذي اليه يعود ضعف الاحتكاك وفقدان الصلة بعالم الناس لدى كافكا .

ولما كان الادب ملاذا لكافكا فاننا نراه يستشهد بفوستاف فلوبير الذي كان يعد رواياته بمثابة الصخرة التي يتشبث بها لكي لا يغرق في لجج المحيط .(٢٤)

فالحرية والاستقلال لا سبيل اليهما مادام في وسط الجو المشحون بالقيود الثقيلة ، جو الاهل والاقرباء .

وان شاء ان ينعم بالانعتاق فلابد له من تحطيم هذه القيود . ويسجل لنا كافكا شيئا من هذا القبيل حيث يقول : « انا الذي كنت في اكثر الاحايين مقيدا اشعر بحنين لامتناه الى الاستقلال والحرية المطلقة . فلو أني وضعت « طماشات » وسرت في طريقي الى اقصى ماتشتهيه

---

(٢١) المصدر نفسه ، ص ١٤٥ . وكذلك يوميات كافكا تاريخ ١٩٢٢/١/٢١ ، ص ٥٨٨ .

(٢٢) يوميات كافكا تاريخ ١٩١٣ ، ص ٣١٠ – ٣١٢ .

(٢٣) يوميات كافكا تاريخ ١٩١٤ ، ص ٣١٦ . ـ وفي حديث نقله يانوخ يسمي كافكا مؤلفاته خربشات يلوذ من خلالها بالفرار من نفسه لكي يباغت نفسه في نهاية المطاف . [بعد عام ١٩٢٠ ـ انظر : كتاب كافكا ، ص ٢٠٩] .

(٢٤) انظر : كتاب كافكا ، ص ٢٠٩ .

نفسي لكان احسن لي من ان يدور لفيف الاهل من حولي ويبددوا نظرتي . »(٢٥)

انه لبين أن كافكا كان يخشى الناس من ان يقتحموا عليه عالمه الخاص الذي هو عالم الادب ، على حين كان قد وضع في حسبانه أن يكرس حياته للادب . وفضلا عن افتقاره الى كل مفهوم للحياة العائلية كان يرى أن التخلي عن المتعة الذاتية ضرورة ملحة ، حيث ان المراة(*) والطفل والانعام لم تكن لتشكل له اية ضرورة للحياة الدنيا .(٢٦)

واذا ما عدنا الى مؤلفاته وجدنا أن موضوع « الشخصية العازبة » يتكرر من عمل ادبي الى اخر . فالعزوبة أو « عالم العازفين » شاهد حي على انعدام الصلات الانسانية ورمز لعالم انساني لا يستطيع ان يتخلى عن العزلة لان الوجود ، كما يرى كافكا ، لا يفصح عن ذاته ولا ينفتح الا لمن آثر العزلة وعزف عن الدنيا وانصرف الى حياة التقشف .(٢٧) ويسوغ كافكا حياة « العزوبة » بقوله انه « لا ولن يدنس نفسه أو يهدر قواه »(**) ، كما انه سيبقى مسؤولا عن نفسه وبعيدا عن الهموم ،ناهيك من التركيز على العمل الادبي .(٢٨)

---

(٢٥) يوميات كافكا ، ص ٢٧٣ .

(*) ان المطلع على أدب كافكا لابد انه واجد ان الشخصيات النسوية التي يصورها كافكا هن من المومسات . وما العلاقة بهن الا علاقة عابرة تنشا بلا ترو ، وهي مجرد مغريات في الفريقولا تفضي الى زواج . فالمراة المومس في رواياته تحقق امنية وهمية للبطل طالما تمناها كافكا وهي الرغبة في الارتباط والحياة الاجتماعية .

(٣٦) رسالة الى ماكس برود تاريخ ١٩٢٢/٧/٥ . انظر ايضا : فاكينباخ ، كافكا ، ص ٧٩ . ــ وكذلك ،كتاب كافكا ، ص ٢١٦ .

(٣٧) يوميات كافكا ، تاريخ ١٩١٢/٨/١٤ . انظر ، كتاب كافكا ، ص ١٣٠ .

(**) كان كافكا يزدري الجنس لانه مماثل للدنس . فالمرض الجنسي الذي وقع كافكا ضحيته هو هاجس الظن ان الجنس مرض . وحتى استسلم كافكا وشخوص (شخصيات) عمله الادبي للجنس كانوا « في ضيافة الموتى » . انظر : كتاب كافكا، ص ١٤٦ .

(٣٨) يوميات كافكا تاريخ ١٩١٦/١/٢٠ . وكذلك كتاب كافكا ، ص ١٣٤ .

ان اختياره لهذا النوع من الحياة لا يتنافى مع رسالته كأديب يهمه ان يتصدى للواقع لكي يعريه ويسمو بالوجود الى عالم الصفاء والنقاوة.(*) وفضلا عن ذلك كان حريصا على ان يكون بعيدا عن المؤسسات العامة لكي لا تخدعه او تقيد شعوره فتجعله محدودا . عندها لن يتأتى له ان يرى من خلال هذا الشعور المحدود سوى اجزاء جانبية هامشية .

ولئن كنا حراصا على ان نرصد بعض المواقف المهمة في حياة كافكا وادبه فاننا نرمي الى تبيان الحقيقة التي يريد البعض النيل منها اما عن طريق التعميم او الزعم ان كافكا سخر قلمه للصهيونية وان فكره تغيا بظل هذه الحركة(٣٩) .

فالانتماء السياسي هو ضرب من الاندماج في المؤسسات العامة والخضوع الى قوانين او مبادىء اوشعارات ، سواء اكانت هذه الشعارات صائبة او مغلوطة ، على حين يكون للايمان بهذه الشعارات دوره في حياة مؤيديها . حتى العمل الذي كان يقوم به كافكا كان يتعارض مع رغبته الوحيدة وهي الادب .(٤٠)

(*) يحضرنا الان ، وفي هذا الصدد ، قول مأثور للشاعر الكبير غوته مفاده ان المرء « لا يبتعد ابتعادا مضمونا من العالم الا بالفن ولا يرتبط بهذا العالم ارتباطا مؤكدا الا من طريق الفن . » فهذه المصالحة بين العزلة وحب الاختلاط بالاخرين تابت على كافكا لان انتاجه كان ينهض على التمزق الداخلي والقلق والبعد عن الآله . [انظر ايضا : توماس مان : فرانس كافكا ورواية « القصر » . في : حول الادب الالماني . ص ٣١٢]

(٣٩) انظر : فريتس شتريخ ، كافكا واليهودية ، ص ١٤٤ . ــ وكذلك ، كاظم سعد الدين ، حل رموز كافكا الصهيونية . في مجلة الاقلام ، العدد التاسع ، يونيو ١٩٧٩ ، ص ٥٥ ــ ٦٦ . ــ وكذلك فيصل دراج ومحمود موعد ، الموقف الادبي ، دمشق ، العدد السادس ، ١٩٧٤ .

(٤٠) يوميات كافكا ، تاريخ ١٩١٢/٨/١١ ، ص ٣١٨ ــ ٣٢٠ ، وكذلك كتاب كافكا ، ص ١٣١ ــ ١٣٢ .

فالانتماء الى اية منظمة يشترط على صاحبه ان يكون مزودا بالقدرة على خلق جو عامر بالعلاقات البشرية او التكيف مع عالم يقوم على اسس من الالتزامات والمسؤولية .

على أن كافكا يعترف بان المكان الـذي يشغله ضيـق ، لكنه نقي ونظيف وخلو من اية علاقة . وهو مطمئن الى ذلك ، اذ أنه لن يكـون للاكاذيب السافرة مكان في نفسه .(٤١)

وتصفه صديقته التشيكية ميلينا جيسينسكا « بأنه عاجز العجز كله عن أن يكذب . وليس له من ملاذ . وعلى هذا فهو عرضة لكل ما نحن في حمى منه . انه عار في وسط أناس مكتسين . »(٤٢)

فالكاتب في نظر كافكا كبش الفداء للانسانية . اذ انه يتيح للبشر ان يستمتعوا بالاثم من غيران يرتكبوه . ولان كافكا لم يعش الحياة كما كان ينبغي أن يعيشها فقد ظل طينا . « ولم يحول الشرارة الى نار ، وانما استخدمها لاضاءة جثته . »(٤٣)

فالادب الذي استحوذ عليـه شغله عن اي شـيء آخر . فقواه ؛ بقضها وقضيضها ؛ كانت في غاية من الضحالة ولم تكن تكفي الا لخدمة غرض واحد ، هو الكتابة .(٤٤)

(٤١) المصدر نفسه ، ص ٢٠ ، وكذلك : فاكينباخ كافكا ، ص ٦٣ .

(٤٢) فاكينباخ ، ص ١٢٦ ، وكذلك : غونتر بلوكير ، فرانس كافكا . في : الحقائق الجديدة ، ص ٢٤٣ — ٢٥٠ .

(٤٣) رسالة الى ماكس برود تاريخ ١٩٢٢/٧/٥ . — ثم ان « اضاءة الجثة » في عرف كافكا ، نوع من الاستبطان الذاتي الدائم الذي يقود الى عزلة مفروضة عليه بدافع من ذاته ومن المحيط الخارجي . فهو ليس ببعيد عن الجنون . ولكي ينقذ نفسه من الجنون يجب ان يلازم منضدة الكتابة . [الرسالة نفسها ، كتاب كافكا ، ص ٢١٤ — ٢١٨] .

(٤٤) يوميات كافكا ، تاريخ ١٩١٢/١/٣ ، ص ٢٢١ . وكذلك : كتاب كافكا ، ص ٢٣٧ — ٢٢٨ .

والحق ان كافكا يعترف ان هذا الادب كله هو هجوم على الحدود . وكاد هذا الادب ان يتطور الى مذهب سري جديد أو الى قبلانية(*) لو

لم تحل الصهيونية بينه وبين ذلك . على أنه يضيف قائلا انه لابد من « عبقرية جبارة فذة فتضرب من جديد جذورها في القرون الماضية او تخلق القرون الماضية من جديد ... وتبدأ من الآن لتجهد نفسها بكل شيء . »(٤٥)

وطبيعي انه لا يعني نفسه بهذه العبقرية العجيبة التي من شأنها ان تبعث الماضي وتخلقه من جديد ضاربة جذورها فيه .

ونود ان نسأل عما يرمي اليه كافكا حين أشار الى أن تحولا طرأ على تفكيره واسلوبه بفعل الصهيونية . ان اعترافه يدل على أن مؤلفاته كانت في المرحلة الاولى ذات نزعة صوفية قبالية قبل أن يتعرف الى دعاة الصهيونية وانصارها من ساسة ومفكرين والادباء وفنانين . وفضلا عن ذلك يعمد الكاتب الى الفصل بين التأثير الديني (التلمودي) ، أن صح التعبير ، وبين التأثير الناجم عن الحركة الصهيونية كحركة سياسية ودينية في آن واحد .

ويذهب بعض الباحثين الى ان الرعيل الاول من الصهيونيين كانوا متأثرين تأثرا قويا بتعاليم القبالة اليهودية ، على حين يرفض دعاة الصهيونية السياسية بزعامة هرتزل مشاركة الارثوذكسيين من حاصديين وتلموديين فيما هو ساع اليه وذلك لايجاد دولة علمانية لا دولة ثيوقراطية .(٤٦)

(*) القبلانية او القبالة هي التقليد المتوارث او التصرف اليهودي الذي يستمد عناصره الكثيرة من التلمود ، كما انه فلسفة دينية سرية تفسر الكتاب المقدس تفسيرا صوفيا .

(٤٥) يوميات كافكا تاريخ ١٩٢٢/١/١١ ، ص ٥٥٣ ، وكذلك : كتاب كافكا ، ص ٢١٢ .

(٤٦) انظر : د . اسعد رزوق ، التلمود والصهيونية ، ص ٢١٢ ، ٢٢٢ .

ولئن وجدنا في أدب كافكا بوادر ثورة ضد التقليد اليهودي وعلائم تمرد ضد سلطانه فانه لم يخف ولاءه للصهيونية ، كما أنه لم يعلن قط انتماءه لهذه الحركة .

وهناك افكار عدة مبثوثة في ثنايا مؤلفاته الروائية والقصصية ويومياته ، وهي تمس التقليد اليهودي وتتعرض الى الاحكام الشرعية والفقهية التي تمثلها مشاهد المحكمة والقضاة في أكثر من موقف .

وفي احدى قصصه القصيرة بعنوان « حول مسألة القوانين » يقول كافكا « انه لشيء في غاية من المضض والتعذيب ان ينقاد المرء لحكم قوانين يجهلها .... فالقوانين لم توضع لعامة الشعب ، بل وضعت من أجل طبقة الاعيان ، لا غير . وهؤلاء الاعيان يقفون خارج هذه القوانين . »(٤٧)

فان كان المقصود بالقوانين الاحكام الشرعية في التوراة أو التلمود فالاشارة هنا صريحة وجريئة ، وهي ان هذه القوانين وقف محتكر لطبقة واحدة هي مؤسسة الكنيس أو البيع اليهودية ، ولهذا لا تفي بحاجات العصر والروح الحديثة . ويتوقع كافكا أنه « سيأتي يوم يتضح فيه كل شيء ويكون القانون ملكا للشعب وتزول طبقة الاعيان . »(٤٨)

والشائع المتعارف أن انتهاك حرمة هذه الاحكام يعرض (الجاني) لعقوبة الموت . وتنفيذ عقوبة الموت على بطل « القضية » يوسف ك . دليل على خروجه كمتنور على هذه الشريعة .

فاذا كان كافكا هنا يتكلم على نير التلمود وتسلط الربانيين على حياة اليهودي وتفكيره ، فيكون بهذا داعيا من « دعاة اليهودية الاصلاحية »

(٤٧) انظر : فرانس كافكا ، القصص الكاملة ، ص ٣١٤ ــ ٣١٥ ، ويعود تاريخ كتابة هذه القصة الى عام ١٩٢٠ . ونشرت للمرة الاولى عام ١٩٣١ .

(٤٨) المصدر نفسه ، ص ٣١٥ .

من خلال الصياغة الفنية في الادب ، على حين نعلم ان الصهيونيين العلمانيين والمتدينين حاربوا اليهودية الاصلاحية في الكثير وفي القليل .(٤٨)

ومهما يكن الامر فسوف نتتبع مواقف كافكا من اليهودية والصهيونية في احاديثه مع اصدقائه وفي يومياته الخاصة ومؤلفاته الادبية ، على قدر المستطاع ، وسنرصد هذه المواقف سواء اكان يعتورها التناقض او الوضوح والصراحة .

فبراغ ، المدينة التي لم تستقطب حياة كافكا فحسب ، وانما تفكيره وكتاباته حتى غلب عليها الطابع الكافكائي ، هذه المدينة لم تنعم عليه بالراحة ولم يكن كافكا راضيا عن حياته التي يعيشها في هذه المدينة . وكان كبير الامل في ان يغادرها « ويجلس هو نفسه ذات مرة على كراسي بلدان نائية وينظر من خلال نوافذ المكتب الى حقول قصب السكر او الى مقابر اسلامية . »(٤٩)

فكافكا لم يحدد المكان الذي يصبو اليه لان التحديد الجغرافي الدقيق غير مهم في نظره ، ولهذا لا يريد ان يتخلص من دائرة ضيقة ليحصر نفسه في دائرة اخرى . كما انه يبوح بهذه الامنية تحت ضغط الوظيفة التي كان يشغلها في احدى الشركات ومن اجل التحرر من ربقة الاهل والاستقلال عن الاسرة ، في ذلك شأن اي كاتب او شاعر يرغب في الاسفار حبا في تغيير الاجواء والفائدة .

على ان كافكا ظل وفيا لبراغ « المدينة الملعونة » ، كما يسميها ، ولم يغادر من اجل كراسي بلدان بعيدة . حتى انه لم يغادرها الا مرتين ولفترة قصيرة امضاها في برلين . ويستبين لنا انه كان مرتبطا على نحو ما بالمدينة وبالشعب التشيكي . ولم ينس الوسط الذي نشأ فيه والبيئة

---

(٤٨) انظر : د. اسعد رزوق : التلمود الصهيونية ، ١٩٧٠ ، ص ٢٧٤ .

(٤٩) رسالة تاريخ ١٩٠٧/١٠/١ . انظر ايضا فاكينباخ ، كافكا ، ص ٥٩ — ٦٠ .

التي عاش فيها ، سواء اكانت هذه البيئة بيئة الحي اليهودي (الغيتو) أم المدينة نفسها . وينقل غوستاف يانوخ ، احد المقربين الى الكاتب ، حديثا جرى بينه وبين كافكا . وفيه يحدد كافكا موقفه مـن المدينـة وشعبها التشيكي ، فضلا عن صلته بايام الطفولة والشباب . فهو يقول ليانوخ : « مازال تحيا فينا الزوايا المظلمة والممرات الغامضة والنوافذ المغلقة والافنية القذرة والحانات الصاخبة والمطاعم المقفلة ... ونسير عبر الشوارع العريضة في المدينة الجديدة ، على أن خطواتنا ونظراتنا تظل حائرة مترددة . اذ اننا مازلنا نرتعش في اعماقنا كما كنا في ازقة الشقاء القديمة .... فمدينة اليهود القديمـة الضارة بالصحة والتـي تعيش فينا هي اكثر حقيقة من المدينة الجديدة الصحية التي تحيط بنـا . »(٥٠)

مهما حاولنا ان نحمل هذا القول فنحن حيال مقابلة بين شيء اسمه « القديم » وشيء آخر يدعى « الحديث » ، بين الماضي والحاضر في المكان والزمان .

وان ما يلفت النظر في المقام الاول هو الجملة الاخـيرة التي ترصد حقيقة اساسية ذات اهمية في حياة كافكا وتفكيره . فالكاتب يؤكد بأسلوبه الدقيق على أن القديم الذي تمثله مدينة براغ القديمة بما فيهـا الحي اليهودي يعيش في اعماق الذات وله وجوده الفعلي اكثر من الجديد الذي تجسده المدينة الجديدة التي يعيش هو فيها .

ومن خلال المقابلة بين التعبيرين اللغويين « يعيش فينا » و « يحيط بنا » تتضح العلاقة المتبادلة بين الانسان والمكان . فحرف الجر في التعبير

---

(٥٠) قبسنا الشاهد هذا عن فاكينباخ الذي ذكره في كتابه عن كافكا ، ص ١٧ — ١٨ . واننا لا نوافق صاحب القلم العربي الذي يذهب في تفسير هذا القول الى ان كافكا يرفض الاندماج . انظر في هذا الصدد : كاظم سعد الدين ، حل رموز كافكا الصهيونية ، مجلة الاقلام ، ص ٥٨ .

الاول لايترك مجالا للشك في أن للقديم حضوره واستمراره وأنه ينصهر في بوتقة الذات ليؤلفا معا كلا متماسكا يشكل لبنة في الكيان الانساني ، على حين يدل حرف الجر في التعبير الاخر » يحيط بنا « على وجود مسافة روحية بين الكاتب والمكان ، بحيث تبدو المدينة الجديدة ، في نظر الكاتب ، كانها ضربت سورا حوله فبات هو داخل هذا السور . وفي موضع آخر يشبه كافكا مدينة براغ « بأم » عجوز لها مخالب تتشبث به ولا تطلق سراحه . »(٥١) . فالكاتب الالماني في مدينة براغ ، ان كان يهوديا ، يشعر بالمانيته ، لاسيما انه يتكلم الالمانية ويكتب بها . وبهذا يتحدد حسه التاريخي وينطبع بطابع خاص يفوق بشدته وعمقه ذلك الشعور أنه ينحدر من أصل يهودي . وان ما لفت نظره هو ان الكثيرين ممن اخذوا يكتبون بالالمانية ارادوا الابتعاد عن اليهودية ، على انهم « ظلوا ملتصقين بارجلهم الخلفية بيهودية الاب ، أما بالارجل الامامية فلم يجدوا أرضية جديدة . »(٥٢) . فهؤلاء الكتاب ، اذن ، وقعوا في مازق يرفرف فوقه طالع القنوط . اما كافكا فيعترف في احدى رسائله الى ميلينا انه « لم يعش قط في وسط الشعب الالماني » . « فاللغة الالمانية هي لغة الام . ولهذا فاني اراها شيئا طبيعيا . اما التشيكية فهي في نظري أكثر عمقا وحرارة . »(٥٣) .

ان وفاء كافكا حيال مدينة براغ يتجاوز حدود ارتباطه والتصاقه الشديدين بهذه المدينة ليشمل اهتمامه الكبير باللغة التشيكية التي كان يكتب بها بسهولة وجزالة .

على أن [illegible] كافكا لم ينحصر باللغة التشيكية ، بل تعداها الى اللغة العبرية ؛ اذ أن كافكا أخذ يتعلمها وهو في الخامسة والثلاثين على استاذ متخصص .

---

(٥١) المصدر السابق ص ٤٧ . والكلام لكافكا من رسالة انظر (الرسائل الكاملة ١٩٠٢ — ١٩٢٤ ، ص ١٤) .

(٥٢) رسالة الى ماكس برود يونيو ١٩٢١ . انظر ايضا : كتاب كافكا ، ص ٢١٠ — ٢١١ .

(٥٣) رسالة الى ميلينا في رسائل الى ميلينا ، ص ٢٢ .

واذا تساءلنا عما ترمي اليه هذه المحاولة لرأينا انها لاتمت بصلة الى اي اتجاه سياسي ولا تنم على تعاطف صهيوني صريح ، كما انها لم تكن وليد احتكاك الكاتب بالاصدقاء الذين اعتنقوا الصهيونية ، علـى حين استهدفت الصهيونية احياء العبرية لانها عدتها احدى القيم المتوارثـة التي من شأنها ان تساهم بقسـط كبير في عملية تشييد الدولة القومية اليهودية .

هل اراد كافكا ان يبحث عن شيء مقدس افتقده الوجود الاوربـي واليهودي . وما علاقة الانسان الاوربي باللغة العبرية ؟ أم ان الشروع في تعلم هذه اللغة محاولة للتقرب من الله في اليهودية التي رفضها وهو طالب في الثانوية ؟ هل ادرك كافكا في سني نضجه ان مهمة اللغة العبرية أن تقوم بدور الوسيط بين الله والانسان اليهودي ؟ ولماذا لم يتعلمهـا من قبـل ؟

الحق انه هو والكثيرين من ابناء جيله رأوا في اللغة العبرية لغة دين في ذاتها وبواعثها واهدافها ورفضوا تحويل لغة الصلاة والشعر والادب الديني(٥٤) الى لغة قومية مع ان الصهيونية كانت قد وظفت اللغة والادب في ميدان سياسي(٥٥) .

ومما لاشك فيه ان كافكا كان على بينة من الظروف التي كانت تحيط باليهود وبالاوضاع القائمة في مدينة براغ . فاليهود كانوا قد انصرفوا الى الاعمال التجارية والمصرفية وتخلوا عن القيم الروحية مستبدلين التقوى والقيم بالمادة والتكالب على الحياة ، ناهيك من ان ابناء الجيل الذي يعاصره كافكا وينتمي اليه حطموا سلسلة الاجيال المتوارثة وقطعوا روابطهم التي

(٥٤) انظر : يوهانيس اورتسيديل ، هناك يمشي كافكا ، ص ٦٣ .

(٥٥) انظر : غسان كنفاني ، في الادب الصهيوني ، ص ٢٤ .

تربطهم بالتقليد اليهودي الارذثوكسي . وكافكا واحد من هذا الرعيل وكان قد اكد في رسالته الى الاب انه « ابن مجرد من كل ارث . »(٥٦) .

فاذا كان كافكا « ابنا مجردا من كل ارث » فهذا يعني ان لا جذور له وانه لا يؤمن بإله اسرائيل وبالتالي لا يؤمن بفكرة دولة اسمها اسرائيل أو دولة قومية تزعم ان الدين هو احد العناصر الاساسية في تكوينها(*). ويرى الفيلسوف الاسرائيلي مارتين بوبر ان تكوين « دولة اسرائيلية تاريخية » أمر صعب ومستحيل اذا لم يكن هناك « ايمان بإله هذه الدولة »(٥٧) . وعلى هذا يتضح ان المشاعر الدينية والقيم الروحية المتوارثة استغلت وعبثت في عملية تشييد الدولة القومية الحديثة .

وحين يتكلم كافكا عن الفراغ والجو العام الذي يسودها يرسم لنا بلمسات خفيفة واقع المدينة والمجتمعات التي تضم مختلف الجنسيات والعقائد . فنراه يكتب بايجاز قائلا : « فراغ . وتضيع الاديان كما يضيع البشر ! »(٥٨) .

ان صيغة الجمع هنا تعمّم ولا تستثني يهوديا أو غير يهودي . فالاديان والبشر ضياع على السواء . وثمة علاقة جدلية بين ضياع الانسان وضياع العقيدة . كما ان الضياع في اللغة الكافكائية يعني تفكك

---

(٥٦) انظر : رسالة الى الاب ، ص ٣٩ . ويذكرنا كافكا بالابن الثامن في قصة « احد عشر ابنا » . اذ ان هذا الابن ، كما يراه ابوه ، يسير على هواه وكان قد قطع الروابط كلها مع هذا الاب .

(*) ثمة فريق يميل الى الاعتقاد بان المعيار الروحي دعامة للهوية اليهودية . وفريق صهيوني اخر ينحو منحى مغايرا ويؤكد على الجانب العلماني ضاربا صفحا عن الجانب الروحي لعدم اهميته في توكيد الهوية اليهودية .

(٥٧) انظر : مارتين بوبر ، فكرة اسمها اسرائيل ، ص ١٠ . [المرجع بالالمانية !] .

(٥٨) انظر : استعدادات لحفل زواج في الريف ، ص ١٢١ (تاريخ ١٩١٧ — ١٩١٩) . وكذلك : كتاب كافكا ، ص ٢٤٩ .

الروابط وانفصام العرى على الصعيد الانساني ، اما على صعيد الدين والعقيدة الروحية فيعني فوضى واضطرابا وقلقا . ان انعدام الطابع الديني بواقعه انعدام الطابع الجماعي ، وشحوب الفكرة الدينية يقابله انهيار في الصرح الاجتماعي الانساني . وبهذا يشير الى انفصال الانسان عن التراث الروحي وانقطاع جذوره من الماضي . كما ان هذا لا يتناقض مع القول انه « ابن مجرد من كل ارث . » .

فضياع البشر اذن سابق لضياع الاديان في زحمة المدينة والحيـاة العملية . وحرف التشبيه يدل على هذه الاسبقية . وكافكا نفسه يعاني من هذا الضياع . ولقد تبين لنا ان احساسه الديني كان موزعا وموسوما بميسم التناقض . فهو تارة اليائس القلق حتى حين يلجأ الى اليهودية وطورا مرعوب حين لايجد في اليهودية الملاذ والمستقر الآمنين ، شأنـه في ذلك شأن حيوان الدلق في احدى قصصه القصيرة « في معبدنا » ، اذ ان هذا الحيوان يتيه في البيئة تارة مرعوبا وتارة مسببا للذعـر والرعب .

فالضياع ضرب من أضرب الغربة . واحساس كافكا بهذه الغربة ليس عميقا فحسب ، بل متشعب ويشمل الغربة الدنيوية بكل مظاهرها فضلا عن الغربة الدينية الموحشة . فالقضايا التي كان الاصدقاء يتناولونها في احاديثهم اثناء لقاءاتهم في المقاهي والنوادي كانت تدور حول اليهودية والدياسبورا (الشتات) والصهيونية واللاسامية واضطهاد اليهود . . الخ اي انها قضايا كانت وليدة وقتها آنذاك .

ومع اننا لا نستطيع ان نثبت مدى صحة الاحاديث التي نقلت عن لسان كافكا او نسبت اليه فاننا سنعتمدها في سياق هذا الموضوع دون ان نهمل الاشارة الى نقاط الضعف فيها او مواضع الزيف والتحريف او ما يدعو الى الشك والتساؤل .

فغوستاف يانوخ ، ناقل احاديث كافكا ، يسجل لنا حوارا له مع كافكا تناول موضوع الغربة واللاانتماء . ويكشف هذا الحديث عن شعور

كافكا الحاد بهذه الحقيقة المرة : ــ فهو كالماني ليس في براغ وكمواطن تشيكي ليس في المانيا(*) . ولانه كان يهوديا فهو يرى الحواجز امامه في شتى الجهات . وحتى في اليهودية لم يعثر على مكان هادىء أمين(٥٩) . فالموقف موقف انساني بحت . والعين التي ترى الوقائع وترصد الحقائق هي عين الكاتب والناقد على السواء .

ومع ان كافكا كان موزعا بين حتمية العزلة والحنين الى الحرية والاستقلال من جهة والرغبة في الاندماج في عالم الناس من جهة اخرى فاننا نراه في كتاباته يبحث بدأب عن « النار التي يدفىء بها المكان البارد في العالم » الانساني ؛ كما كان يعرف حق المعرفة ان سعادته لن تتم الا اذا « استطاع ان يسموَ بالوجود الى عالم الصفاء والحق والثبات . »(٦٠) .

وهذا يعني ان الفن يحقق السعادة لصاحبه حين يحقق هذا الفن ارتباط هذا الانسان بالوجود والناس اولا كما يحقق الارتباط بما هو اخلاقي والهي . فالنار التي سيهم دفئها المكان البارد ، هي نار المحبة والعدالة الانسانية . وكافكا نفسه لم يخف تعاطفه او تضامنه مع الانسان يهوديا أو غير يهودي . ولهذا كان يتألم مما كان يلحق باليهود من سوء معاملة واضطهاد من جانب التشيكيين .

ويقول غوستاف يانوخ على لسان كافكا ان كافكا قال ذات مرة : « اود ان اجريَ الى هؤلاء اليهود البؤساء في حياتهم والثم اطراف اثوابهم

(*) يتطابق الموقف الذي صوره كافكا من خلال الحديث المنقول مع الصورة التي رسمها تيودوز هرتزل في كتابه « الازمان الزائلة » وذلك حين وصف وضع اليهود في براغ . فهرتزل يقول : « لقد عابهم الناس في براغ انهم ليسوا تشيكيين . اما في منطقة الالزاس ، والايجر فقد عابهم الاخرون على انهم ليسوا المانيين . فمنهم من اراد ان يصبح المانيا فكان عرضة لهجوم التشيك ، كما حذا الالمان حذو هؤلاء وسلكوا مسلكهم ... » . انظر : فاكينباخ ، كافكا ، ص ٥٠ .

(٥٩) انظر : غونتر بلوكر ، فرانس كافكا ، ص ٢٤٧ .

(٦٠) انظر : يوميات كافكا ، تاريخ ١٩١٧ .

ولن ألبس ببنت شفة . وستكون غبطتي كاملة لـو تحملوا وجودي بصمت . »(٦١) .

فان كان ما نقله يانوخ صحيحا حق لنا ان نستفسر من الشاهد الذي قبسناه . فبدافع الاضطهاد يتأزم الموقف ويحتد الشعور الفردي انهم منبوذون ومكروهون مما يدفعه الى التشبث بالهوية اليهودية والانتماء. لكن كافكا ليس واثقا من هذه المحاولة ، محاولة التقرب والانضمام التي « يـود » القيام بهـا . وليس على بينـة مـن نجاح هذه المحاولة التي ان تمت فستتم في جو من الصمت ، على حين ينم « هذا الصمت » على صعوبة التفاهم باللغة واستحالة الانسجام في التصورات والافكار(*) . وفضلا عن ذلك يجهل كافكا مدى استعداد هؤلاء « البؤساء » لان يقبلوا به واحدا منهم او يقبلوا بهذا التصرف غير المفهوم .

الحق ان كافكا كان يعرف ان تصرفات اليهود كانت تتنافى بين الحين والحين مع عادات الآخرين وطباعهم . وخير شاهد لهذا الصورة التي رسمها في رواية « القصر » .

ويروي غوستاف يانوخ لكافكا حادثة وقعت له في براغ ومفادها انه أراد ذات مرة ان يهتدي الى نادي العمال اليهودي (عمال صهيون)(**) .

---

(٦١) انظر كتاب كافكا ، ص ١٠٤ .

(*) يقول كافكا في احد احاديثه انه لم يصور بشرا ، بل يقدم صورا ، ليس غير . ثم ان افكاره ما هي الا « صور لشخص يبحث عن نفسه بعينين مغلقتين . لاحظ التناقض المقصود في التعبير . ونحن لا ننكر ايضا ان التفاهم قد يقع ايضا من دون كلام . لكن كافكا هنا يخشى ان يصده هؤلاء اليهود من غير كلام . فكما سيقترب هو منهم من دون كلام سيكون الصد والرفض من غير كلام . وفي رواية (القصر) يقول : « انهم » اي الناس « يخطئون في تفسير كل شيء ، حتى الصمت . هذا كل ما في وسعهم ، ليس غير » .

(**) « عمال صهيون » هو حزب العمال اليهودي ضمن اطار الحركة الصهيونية . تكوّن في روسيا وبولندة كمحاولة للتوليف بين الصهيونيـة والديمقراطية الاشتراكيـة . والمعلوم ان الاشتراكية سعت لتستقطب اليهود كجزء من حركة تقدمية . انظر ايضا : اسحق دويتشر ، في المسالة اليهودية ، ص ٤٢ .

وما ان اخذ يسأل الناس حتى انهالوا عليه ضربا وشتما ، فلاذ يانوخ بالفرار . و في الطريق يسأل شرطيا ، فيجيبه الشرطي متسائلا : « ولماذا تبحث عن هؤلاء اليهود ؟ فانت لست يهوديا ، اليس كذلك ؟ » [طبيعي ان يانوخ يهودي صهيوني !] _ ويهز يانوخ رأسه قائلا : « لا ، لست انا بيهودي » ، ويهدىء الشرطي من روعه وأن لاضير في انـه تلقى بعض الصفعات « فالناس المستقيمون الشرفاء لا يتعاملون مع اليهود . »(٦٢).

لا يهمنا من سوق هذا الحديث ان كانت الحادثة مفتعلة أم لا . بل يهمنا رد فعل كافكا وتعليقه على الحادثة . كافكا يعلل الحادثة بأن « العداء للسامية ينمو ويتزايد بالصهيونية »(٦٣) . وهذا يعني انها مسؤولة عن هذا العداء . فقد حذرت اليهود من الاندماج في الطوائف الاخرى حرصا على ماهيتهم وهويتهم التي ستذوب وتتلاشى من جراء ذلك . كما انها كرست نفسها وعبأت قواها لتقنع اليهود بضرورة التقارب من بعضهم . وبهذا ترمي الى اظهار حالة الوعي الذي يتمتع به اليهود مقتدية بالحركات التقدمية البورجوازية في اوربا ومؤكدة على وحدة اليهود « المزعومة » . اما الآخرون غير اليهود فقد رأوا أن « هذا الوعي الذاتي ليس الا نفيا للمحيط والغاء له »(*) ؛ على حد تعبير كافكا اثناء تعليقه على الحادثة . ويعزي كافكا ايضا اسباب البغض والكراهية الى هذا الوعي الذاتي الذي

(٦٢) حديث يانوخ مع كافكا ، انظر كتاب « كافكا » ، ص ١٠٤ .

(٦٣) المصدر نفسه وقد جرى الحديث بعد عام ١٩٢٠ .

(*) يبدو ان كافكا لم يَعِر خلفيات السياسة والتاريخ السياسي واليهودي بخاصة ، كما يجهل الدوافع لحركة العداء ضد السامية التي من شانها ان تكون ، كما يراها مؤسس الحركة الصهيونية ، بمثابة القوة الدافعة لهذه الحركة ، بحيث تمكنها من تحقيق اهدافها في فلسطين وفق مخطط قادتها الغلاة . والحق اننا لا نعلم ان كان كافكا قد تطرق الى هذه النقطة في اثناء الحديث ام لا . فناقل الحديث يانوخ لم يدون مثل ذلك .

بدوره يسبب عند الآخرين غير اليهود » مشاعر النقص « . وخير منفس لها الكراهية والاضطهاد(٦٤) .

كافكا لا يقول لنا اي شيء عن ماهية هذا « النقص » الذي قد يكون خللا في التوازن ، داخليا او خارجيا . وربما امتدت جذوره الى تربة المنافسة بين البورجوازية اليهودية والبورجوازية المحلية . ونملك ان نقول ان التطاحن بين المصالح ثم التنافس الاقتصادي المالي من العوامل الاساسية للكراهية والاضطهاد في أوربا . ويتناول كافكا موضوع الكراهية في احدى رسائله الى ميلينا التشيكية ، اذا انه يكتب اليها قائلا : «في عصر كل يوم اتسكع في الازقة واستحم بكراهية الناس لليهود . وذات مرة سمعت الناس ينعتون اليهود « بالعرق الجربان » . اليس طبيعيا ان يرحل المرء من المكان الذي يرى نفسه فيه مكروها ؟ — لا حاجة الى الصهيونية او الشعور القومي ! »(٦٥) .

ولنا ان نتساءل عما يرمي اليه كافكا حين استطرد قائلا : « لاحاجة الى الصهيونية او الشعور القومي ! » .

الحق انه في هذا حريص على ان يكون دقيقا في التعبير وواضح العبارة لكي لايسيء الناس فهمه ويؤولوه تأويلا خاطئا كما يؤولون الاشياء الاخرى

---

(٦٤) كتاب كافكا ، ص ١٠٤ . وينظر كافكا الى القضية بعين الكاتب الذي يهتم بالعلاقات الاجتماعية ، على حين غاب عنه وضع اليهود الفعلي وعلاقتهم بالاوربيين غير اليهود . وكان هرتزل قد صرح انه كان للمنافسة الاقتصادية التي اشتعل اوارها بين البورجوازية اليهودية وغير اليهودية دورها الفعال في تطوير الصهيونية وتحديد معالمها . [انظر ايضا : جلال صادق العظم ، نحو فهم افضل للفكرة الصهيونية ، ص ٥٦ و ص ٧٧] .

(٦٥) رسالة الى ميلينا بعد عام ١٩٢٠ . انظر ايضا : كتاب كافكا ، ص ١٠٢ وما بعد .

كلها . وفضلا عن ذلك فهو ، بهذا القول ، يضع حدا لانتمائه السياسي والايديولوجي كما يحدد موقفه من الصهيونية . وخلافا لما انتهجته الصهيونية المتطرفة فهو لا يرفض ان يحدد المكان او يحصره في « أرض كنعان » فحسب ، بل يمتنع من ان يقبل بها كامكانية لحل المسألة اليهودية حلا جذريا والقضاء على مشاعر الكراهية والاضطهاد الانساني.

وفي احدى الرسائل تسأله صديقته ميلينا عما اذا كان يهوديا فيذكرها كافكا بوضع اليهودي المزعزع الذي يخيم عليه الخوف . وهذا الوضع المضطرب يساعد على فهم موقف هذا اليهودي في المجتمع كما يبين بجلاء ان « لاحق لليهود في امتلاك الا ما في حوزتهم او بين اسنانهم(*)، وان ما هو في حوزتهم يمنحهم الحق في الحياة . ثم انهم لن يعيدوا الكرة لنيل واكتساب ما كانوا قد فقدوه ذات يوم . كما انه سيضيع منهم الى الابد بغبطة وارتياح . »(٦٦) .

ويتخذ كافكا هنا موقفا من مسألة في غاية من الاهمية . وهي مسألة القناعة والحيازة . او مسألة ملكية الشيء والتخلي عنه في المكان والزمان. ويشير موقفه هذا الى ان ثمة فارقا بينا بين تفكيره هو وآراء الصهيونية التي تربط مسألة « الوطن » بالمكان والزمان . فما اسر به الى ميلينا يدحض الاسطورة التي جاءت بها الصهيونية ، بل انه لينفي ادعاءها في دعوتها القومية التي لم تتركز على العودة الى الارض فحسب ، بل اهابت بيهود الارض الى التشبث بهذه الارض مؤكدة على الصلة المتبادلة بين

(*) ان التعبير الذي اصطنعه كافكا في هذه الرسالة ليذكرنا بصورة اخرى رسمها في قصة « بنات آوى وعرب » التي عالجناها في دراسة منفصلة عن الصراع العربي الصهيوني .

(٦٦) رسالة الى ميلينا تاريخ ١٩٢٠ . انظر ايضا : كتاب كافكا ، ص ١٠٠ .

الارض والانسان اليهودي . فلا غنى لليهودي عن الارض ، كما انه لا غنى للارض عن الشعب اليهودي لكي يحقق كلٌّ منهما وجوده ويتممه(٦٧) .

فما يهم كافكا في المقام الاول هو الحاضر وما يحمله هذا الحاضر للانسان ، لان هذا وحده يكفل للانسان الحق في هذه الحياة . ونراه يؤكد امام الصديق الصهيوني ماكس برود على هذا الموقف الذي يتلخص باكتفاء الانسان وقناعته بما هو في حوزة يده : « على المرء ان يقتصر على ما هو في متناول يده . »(٦٨) .

واذا كان ثمة ما ينمّ على مشاركة وجدانية او تضامن روحي مع اليهودي فكافكا لم يميز اليهودي عن اللايهودي ولم يضع فاصلا بينهما . بل يصرح امام يانوخ « ان قتل اليهودي قتل للانسان . وعوضا من القيمة الاخلاقية التي يصعب نيلها يختار الانسان توافه الامور وصغائرها . »(٦٩)

وحسبما يرى كلاوس فاكينباخ ، مترجم حياة كافكا ، فان الصهيونية اعجبت كافكا في جانب واحد ، ليس غير . فمنذ عام ١٩١٢ وهو ينظر باهتمام الى « المساعي الاستيطانية في فلسطين وبناء المستوطنات الجديدة » ، على حين كان كافكا قد خطط بين عامي ١٩١٢ و ١٩٢٣ للقيام برحلة الى فلسطين . وكما يزعم صاحب الترجمة فالشيء الذي اثار اهتمامه هو النظام الاجتماعي والتضامن والتفاني في داخل الجمعيات التعاونية والمزارع ، فضلا عن طريقة العيش البسيطة المتواضعة التي يحياها اولئك القائمون بالاعمال(٧٠) .

---

(٦٧) انظر : مارتين بوبر ، ص ١١ .

(٦٨) نهاية يونيو (حزيران) ١٩١٨ .

(٦٩) حديث بين كافكا ويانوخ بعد عام ١٩٢٠ . انظر : كتاب كافكا ، ص ١٠٥ .

(٧٠) انظر : فاكينباخ ، فرانس كافكا ، ص ٧٣ .

ونسأل كافكا الذي لم يذهب الى فلسطين ليرى حقيقة ما أشيع عن النظام « المثالي » في المستوطنات الاسرائيلية في ذلك الحين ، نسأله كيف صدق ما قيل وهو الكاتب الذي اضطر الى « التقشف » واعتزال الحياة العملية بسبب « حدة النظر الرهيبة » التي كان يتمتع بها الى جانب « الطهارة والعجز عن المصالحة »(٧١) اي الاقتناع بحل وسط للامور التي تحمل الخطر في ثناياها لمن يقبل بها ؟

على أننا لا نستبعد أن يكون كافكا قد تأثر على نحو ما بأصدقائه الذين كانوا يلتقون معا ويناقشون مختلف القضايا العامة . والشائع المتعارف أن الصهيونية كانت آنذاك وفي العقد الاول من القرن العشرين بمثابة علامة اسناد ونقطة ارتكاز لمعظم رجال الفكر والادب الذين ينتمون الى جيل كافكا .

ولئن كان يحضر الاجتماعات والمحاضرات العامة فانه كان يمقت النقاش النظري الاكاديمي الذي كان يتخلل هذه الاجتماعات ، كما كان يستفزه كل ما هو جدلي مثير للشعور . وهذا يعني انه كان عاجزا عن متابعة الافكار المجردة ، على حين كان هو ميالا الى التكلم بالصور . وعلى هذا يسترف امام يانوخ ان لا باعَ له في السياسة ، وهذا نقص في ذاته ويتمنى لو يتفاداه . ويثني ، في اثناء ذلك ، على ماكس برود الذي يزج نفسه في غمار السياسة والنقاش عن وعي وادراك ، على حين يظل هو عائما على السطح(٧٢) .

وفي حديث آخر ينسب الى كافكا يرد ذكر الهجرة ، هجرة اليهود الى فلسطين ، حيث ان الهجرة كانت أهم وسائل الصهيونية لاقامة الوطن القومي لليهود .

---

(٧١) رسالة ميلينا الى ماكس برود . انظر : غونتر بلوكر ، ص ٢٢٨ .

(٧٢) حديث مع يانوخ بعد عام ١٩٢٠ . انظر ايضا : كافكا ، ص ١٦٢ .

ويقول ناقل الحديث ان كافكا صرح : « ان التاريخ لم يعد كافيــا لليهود في وقتنا الحاضر . فالتاريخ هو الوطن التاريخي في الزمن . امــا اليهود فيتوقون الى وطن صغير في المكان . وها ان شبابا يهودا يعودون باستمرار الى فلسطين . وما عودتهم هذه الا عودة الى الذات والاصل والنماء . فالوطن فلسطين هدف ضروري لليهود ! »(٧٣) .

مما لا شك فيه ان هذا القول المنسوب الى كافكا يدل بوضوح على ان كافكا اعتنق الصهيونية بلا نزاع وانه يردد افكارها ، كما انه اوجز برنامجها الاستيطاني الذي كان يشجع الهجرة الى الاراضي المقدسة .

من حق الناقد الموضوعي ان يشك في صحــة الاقوال المنقولة عن الآخرين ! اذا ما تعارضت مع طبيعة تفكيرهم ونمط حياتهم ، او ان يقف من هذه الاقوال موقفا لا يخلو من تحفظ . وعلينا الا ننسى ان ناقل الحديث صهيوني . وفضلا عن ذلك فقد اراد الاوائل الذين ترجموا حياة كافكا ان يصوغوا اهتمام كافكا بالصهيونية ويقدموها في صور ايجابية ترضي ميولهم وتتجاوب مع رغباتهم(٧٤) ، على حين لم يكن اهتمامه على جانب كبير من القــوة والرسوخ ، كما ان علاقته بالمسرح البولنــدي اليهودي كانت قد اكسبت هذا الاهتمام نوعا من الحيوية في باديء الامر ، ان لم تكن قد اسهمت في ايقاظ هذا الاهتمام . ومع هذا لم يكن كافكا يسير على غير هدى أو خبط عشواء . فموقفه من الصهيونية واضح ، رغم الغموض الذي يكتنفه في معظم الحالات . والسبب في ذلك يعود الى علاقته المهزوزة بالصهيونية والتي لم تكن ذات يوم سليمة في مظهرها وفحواها ، بل كانت تنهض على أساس متصدع الاركان(٧٥) .

---

(٧٣) انظر : فريتس شتريخ ، كافكا واليهودية ، ص ١٤٤ ، اذ انه يستشهد بهذا الحديث ليبين ان كافكا كان ينتمي الى الصهيونية ، على حين يعيب الاستاذ شتريخ على كافكا ابتعاده في ادبه عما تريده الصهيونية ودولة اسرائيل .

(٧٤) انظر : كتاب كافكا (نشر بوليتسر) ، ص ٥٤ .

(٧٥) المصدر نفسه ، ص ٥٤

وتحضرنا الآن لوحة من لوحات كافكا الصغيرة بعنوان « القرية المجاورة » . فهو يقول بلسان الجد انه « يكاد لا يفهم كيف يستطيع فتى شاب أن يعقد العزم على السفر راكبا الى القرية المجاورة دون ان يخاف من ان زمن الحياة العادية التي تمر بخير قد لا يكفي الى حد بعيد لمثل هذه السفرة ، ناهيك من المصادفات المشؤومة »(٧٦) .

ويستبين لنا من هذا ان كافكا لا يشجع على مغادرة المكان والسفر الى الى مكان آخر من غير حساب . والقصة ذات اللوحة الشفافة تعطينا الجواب . انه الخوف من الطريق المحفوفة بالمخاطر والمكان المجهول المسالك ؛ فضلا عن ضيق الوقت وقصر الحياة ...

وكافكا نفسه عاش حياته كلها في تناقض . ويصف حياته القصيرة الامد بانها « مراوحة » مكانية متقطعة تخللتها اعمال واهتمامات جمعت « العزف على المعزف والقيثارة والانصراف الى اللغات والادب الالماني والصهيونية والعداء للصهيونية (انه لا يسميه العداء للسامية !) واللغة العبرية واعمال البستنة والاعمال التجارية والادب ومحاولات الزواج ، ثم الحياة البيتية الخاصة ... » وفي نهاية المطاف يجد نفسه منهكا ومستهلكا بحيث لم يعد هناك مكان لمحاولة اخرى جديدة(٧٨) .

ويقارن نفسه بالفيلسوف الدانمركي سورين كيركيغارد الذي اخذت المسيحية بيده وهدته سواء السبيل فحقق خلاصه الروحي بعد ان ضحى بسعادته الارضية وتخلى عن خطيئته ، وذلك ايمانا منه برسالته وحبا بمواجهة الاله من غير رفيق . اما هو ، كافكا ، فقد ظل في حيرته نهبا للظنون والوساوس . ولم تنعم عليه « المسيحية » بالسكينة الروحية والطمأنينة النفسية ، ولم تقدم له ما يأخذه بيده الى الامام ؛

(٧٦) راجع : مجموعة القصص الكاملة ، ص ١٣٨ .

(٧٨) انظر : يوميات كافكا ، تاريخ ١٩٢١/١/٢٣ — ١٩٢٢ .

فهو يقول : « ان المسيحية لم تهدني الى الحياة بيدها التي تهوي بحق ثقيلة الوطأة كما هدت كيركيفارد . ولم امسك بالطرف الاخير لرداء الصلاة اليهودي المتواري كما فعل الصهاينة . انني نهاية أو بداية . »(٧٩)

ومن جديد تتضح علاقته المبتورة باليهوديةالتي استخدمتها الصهيونية وعبأتها من اجل ان تقيم صرح دولة قومية حديثة . فهو لم يجار الصهيونيين في نظرتهم وعقيدتهم ولم يقلدهم فيما نهجوه ، ولم يتمسك بأذيال اليهودية. وعلى هذا يلوذ الى العبارة الموهمة للتناقض : انه نهاية او بداية . فالسؤال هو : هل اخفق كافكا ونجح الصهيونيون ؟ ولماذا هو نهاية او بداية ؟ هل هو نهاية لجيل شكك باليهودية والقيم الدينية المتوارثة التي استعانت بها الصهيونية لتحقق هدفها الاستيطاني، فكانت نتيجة هذا الشك التخلي النهائي عن هذا التراث لكي يكون بداية لجيل علماني جديد يؤمن بالانسان ويدافع عن الانسان في كل مكان وزمان ؟

وقبل ان توافيه المنية بثلاث سنوات ، اي في عام ١٩٢١ ، تحدث في احدى رسائله عن«افتقاره الى كل ارضية يهودية صلبة تحت القدمين»(٨٠)

ثم ان احد اساتذة الادب الالماني في جامعة بازل (سويسرا) يرفض الكاتب كافكا ويرى فيه نهاية لليهودية لابداية لها ، كما ، انه لايصلح ، على حد تعبيره ، ان يكون شخصية مرشدة .

فالطريق التي يرسمها كافكا في ادبه تفضي الى العدم ولا تقود الى العالم الجديد . ويدعم الاستاذ اليهودي الصهيوني نظرته بأن الصوت

(٧٩) يوميات كافكا تاريخ ١٩١٧ — ١٩١٩ ، وكذلك كتاب كافكا ، ص ٢٥٠ . فلو كان كافكا حقا صهيونيا لما نفى هو ذلك وكما قال : « انه لم يقلد الصهيونيين في مبدئهم وسلوكهم » .

(٨٠) انظر : رسائل من ١٩٠٢ والى ١٩٢٤ ، ص ٤٠٢ . كذلك ، فاكينباخ ، كافكا : ص ٧٢ .

الشاعري لليهودية الجديدة ينبغي ان يكون له وقع تتخلله جراة عالية ونبوءة قوية وتنبيه شديد . فما آل اليه كافكا هو مأساة لاتستهدف الكاتب فحسب ، بل هي مأساة اليهودية الفاشلة . وعلى هذا لايمكن ان يجسد كافكا ، في نظر الاستاذ ، النموذج الاصيل للشاعر اليهودي ولايمكن ان يكون ممثلا للادب اليهودي لان بعث اليهودية سيكون في ارض الميعاد .(٨١)

ويشترط الاستاذ المؤرخ الادبي على كل كاتب يهودي ان يخدم بادبه الدعوة الصهيونية ورسالتها العنصرية،ذلك لان مهمة الشاعر او الانسان تكمن في المشاركة الفعالة في بناء«مملكة الله التي تجسد المحبة والعدالة.»(٨٢)

وهنا يظهر لنا الاستاذ شتريخ اسير النظرة الاخلاقية ، بل انه ليضفي على الصهيونية طابعا مثاليا روحياويرى فيها الخادم الامين للمثل الاخلاقي الاعلى .

على انه لاينقص من اهمية كافكا الادبية وعظمته ويذهب الى ان للروح اليهودي وجوده في كافكا بيد انه مطمور ومدفون تحت الانقاض الثقيلة فلا يستطيع ان يخترق هذه الانقاض ويبصر النور .

الحقيقة ان مؤلفات كافكا خضعت لتفسيرات لم تخل من المغالطات الحادة . وكان كافكا يعرف ان الانسان اسير العادات والتقاليد الخاصة به وهو ضائع في متاهة المؤسسات الخارجية والمنظمات العامة . لهذا لن يكون « بهين على المرء ان يقول الحقيقة ، اذ انه لاوجود الا لحقيقة واحدة: وعلى هذا فهي ذات وجه يتبدل بصورة حية دائمة . » فالحقيقة في نظره اكبر الاسرار ، والادب رحلة استطلاعية للبحث عن الحقيقة . اما صياغة هذه الحقيقة فتتم من اعماق الذات « والحياة من دون حقيقة محال . وربما كانت الحقيقة هي الحياة نفسها . » (٨٣)

---

(٨١) انظر : فريتس شتريخ ، كافكا واليهودية ، ص ١٥١ .

(٨٢) المصدر نفسه ص ١٥١ .

(٨٣) حديث نقله يانوخ بعد عام ١٩٢٠ . انظر : كتاب كافكا ، ص ٢٥٢ .

وفضلا عن ذلك يحذر كافكا بلسان كاهن السجن في رواية القضية « من اعتناق الرأي الغريب من غير تدقيق وتمحيص . »(٨٤)

ومما لاريب فيه ان منبت كافكا احدث نقصا في كيانه الداخلي وزعزع بنيته الروحية فكان خلل بينه وبين بيئته عجز عن رأبه . وفضلا عن جو الاضطهاد الذي شمل اليهود في اوربا فقد نشأ وتربى في بيت وفي ظل اب عانى منه الامرين بحيث تكون لديه شعور ممض بتفاهته وعجزه حيال كل شيء ، فظل تحت سيطرة هذا الاحساس ولم يستطع ان يتخلص منه ابدا (٨٥)

وعلى هذا فليس بعجيب وبعيد ان تنعكس هذه الحالة النفسية الخاصة والعامة في سطور عمله الادبي . وليس بغريب ايضا ان يتلون جو ادبه بألوان قاتمة ترمز الى مصيره ومصير الانسانية .

ولو سلمنا ان كافكا ينطلق في تصويره للعزلة الانسانية من واقع الانسان اليهودي ومصيره لحق لنا ان نتساءل كيف صور كافكا هذا الانسان (*) هل صوره كانسان يهودي له خصائص معينة ام صوره انسانا يمكن ان يكون موطنه كل مكان في الوجود الانساني ؟

ربما عزا الكاتب فشل الانسان في الدخول الى عالم الناس الى عجز يهودي الاساس ونقص في الشعور بالمسؤولية تجاه النفس والعالم على حد

(٨٤) انظر : اسطورة حارس الباب وتفسيرها ، في : كتاب كافكا ، ص ٢٢٥ .

(٨٥) انظر رسالة الى الاب في : كتاب كافكا ، ص ١٦ ، ٢٢ .

(*) يقول ماكس برود عن رواية « القصر » ان الرواية قد عبرت عن الموقف الاساسي لليهودية المعاصرة اكثر مما تضمنته مئات المقالات العلمية . ان (برود) مخطىء في تصوره هذا لان الرواية ، وان كانت تدين في منشئها لكونه يهوديا ، لا تعالج هذا الموضوع ، بل ان موضوع الرواية هو الوحشة الشديدة ، على حين نعرف ان وحشة اليهودي او عزلته ليست الا احد الاوجه العديدة في مسرحية شاملة . انظر ايضا : كلود دافيد ، الادب الالماني الحديث ، ص ٢٤٣ .

سواء . ان ذنب الانسان في ادب كافكا يكمن في عجزه عن الوصول الى « الانت » ، اي الى الاخرين .

فقصة « المسنح » ، مثلا ، محاولة فنية ناجحة ، ثم ان حادثة تحول البطل (غريغور سامسا) الى جعل تتم في وسط اسرته وذويه . فهل هذه الاسرة يهودية ام غير يهودية ؟

كافكا يبين لنا كيف « ينمسخ » احساس الانسان بانسانيته في وسط عالم ينعدم في التفاهم والدفء الانسانيان ، ولايجد سوى قوقعة العزلة القاتلة ملاذا له (**) فانكانت الاسرة يهودية فلا يدهشنا ابدا ان يكون كافكا قد فكر في كتابة « مأساة » عن ضياع يهود اوربا فغلف قصصه ورواياته بمعميات رمزية ليكون لها شمولها الانساني . فالضياع ضياع وجودي وروحي وميتافيزيقي منوط بتخلي الانسان هذا ، اراديا ، عن قيم ومبادىء انسانية .

ان الفئران في قصة « يوسفيني المغنية او شعب الفئران » (***)، تعيش حياة قلقة مليئة بالمفاجآت والمخاوف والامال والرعب . وليس لها آذان موسيقية . اما يوسفيني فتدعي الغناء ولاتجيده ، على حين لايتعدى غناؤها الصفير . فهل يوسفيني بوق صهيوني يتذرع باليهودية من اجل تحقيق غاياته وشعب الفئران لاينقاد اليها انقيادا مطلقا ؟

وهل الغناء صورة لمزامير داؤود فبات اليهود يجهلون هذه المزامير او يأبون الايمان بها ايمانا مطلقا ؟

(**) الحق اننا لنمسخ هذه القصة ذات المضمون العميق حين نربط بين مسوخية البطل وبين عمله تاجرا لكي نبرهن على ان رموز كافكا « كلها » صهيونية . انظر : كاظم سعد الدين ، مجلة الاقلام ، ص ٦١ .

(***) يعود تاريخ كتابة هذه القصة الى آذار ١٩٢٤ قبيل وفاة كافكا باسابيع .

ان الفئران تعترف بينها وبين نفسها ان صوت يوسفيني لايمثل شيئا خارقا للعادة . فان كانت يوسفيني صوت اليهودية او الصهيونية وتزعم انها بغنائها تحمي شعبها فالكاتب يقول : « طبيعي انها لاتنقذنا ولاتهبنا القوة . ومن السهل ان تقوم بدور المنقذ لهذا الشعب » . (٨٦) فدعوى يوسفيني هي ان غناءها ينقذهم من ورطة سياسية او اقتصادية . وهي سوف تستمر في هذا الغناء مهما كان الثمن وسواء القيت الاهتمام ام لا في اوساط ابناء جلدتها .

كافكا لايصور ريبته في الدعوة الجديدة فحسب ، بل انه يتبين لنا ايضا ان يوسفيني مسؤولة بغنائها هذا عن لفت انتباه العدو الى شعب الفئران . وهذا يعني ان العداء مرتبط بالغناء ، اي بالدعوة الصهيونية اذا جاز لنا هذا التعبير . وحتى حين تختفي يوسفيني وتهجر شعب الفئران فسيكون اختفاؤها بمثابة حدث صغير عابر في تاريخ هذا « الشعب الخالد » . ومهما تعددت الاراء واختلفت وجهات النظر فان كافكا يرسم ، من غير شك ، صورة لانهيار اليهودية وحبوطها في رسالتها .

ولو سلمنا ان القلعة في رواية « القصر » رمز لحصن صهيون (٨٧) واشارة الى اعادة النظر في القوانين اليهودية فماذا يتمخض عن هذا التسليم ؟ لاشيء البتة . فاين النزعة الصهيونية مادام كافكا يصور صعوبة الوصول الى القصر او القلعة واستحالة الدخول في القانون ؟ الا يدين كافكا اليهودية لانها تضع العراقيل في طريق « انسانها » وتقيده بقيود شديدة ؟

ولامراء في ان مؤلفات كافكا تعبير عن غربة الانسان والفنان بين الناس الضاربين جذورهم في تربة الحياة . فسكان القرية الرابضة على سفح

---

(٨٦) انظر : قصة « المغنية يوسفيني او شعب الفئران » ، ص ١٧٧ ، في : فرانس كافكا ، القصص الكاملة ، ص ١٧٢ — ١٨٥ .

(٨٧) انظر : كاظم سعد الدين ، مجلة اقلام ، ص ٦٠ ، حيث انه عمد الى تفسير العلاقات تفسيرا زاد الرموز غموضا .

القلمة « القصر » صورة للحياة الاجتماعية ؛ كما ان العزلة التي يصورها كافكا تنكر نفسها وتطمح الى الاندماج وضرب الجذور والعمل المنتظم والتمتع بالحقوق . ثم ان محاولة (ك) للاندماج في الجماعة وتحطيم طوق العزلة والدخول في الحياة العملية ليست الا وسيلة لتحسين علاقاته « بالقصر » .

فالقرية تمثل الحياة والجماعة ونعمة الرابطة الانسانية ، على حين يمثل القصر ماهو الهي .(٨٨)
فأبطال كافكا يعانون وتحدوهم الرغبة في الدخول الى دنيا « القانون » . لكنهم يمنعون من الدخول حين يسعون الى ذلك . ومع هذا تتكرر المحاولة فلماذا لانقلب الاية ونقول : ان القانون في قصة « امام القانون » هوالاحكام الدينية اليهودية التي لاتجيز لليهودي ان يندمج بالشعوب الاخرى ، مع ان اليهودي في الادب الكافكائي مستعد للاندماج . والسخرية المأساوية تكمن في ان القادم من الريف للدخول في القانون والانخراط في المجتمع الانساني يفارق الحياة لحظة يسمح له بالدخول الى ساح القانون .

ان سجن الانسان الكافكائي مجرد قفص . والاسير فيه ليس محبوسا بل هو في الحقيقة طليق . « وفي وسعه ا ن يشارك في كل شيء . وما من شيء في العالم الخارجي بعيد من متناول يده ، حتى انه لقادر على ان يغادر هذا القفص ، ذلك لان مسافة كبيرة تفصل بين القضبان » .(٨٩)

فالذنب ، اذن ، ذنب هذا الانسان ان يتحمل مسؤولية المشاركة في الحياة الانسانية او ان يرفضها ، مثله مثل « فنان الجوع » الذي اثر ان يقبع في قفص كالحيوان يزوره المتفرجون وهو يؤدي دوره في العروض الليلية .

(٨٨) انظر : توماس مان ، كافكا ورواية القصر ، ص ٣١٣ .

(٨٩) « وصف عراك » تاريخ ١٩٢٠ ، ص ٢٩١ — ٢٩٢ . انظر كذلك : كتاب كافكا ، ص ٢٤٩ .

فالمشكلة الاساسية ذات البعد المأساوي هي ان انسان كافكا قد سقط من الانظمة كلها ، على الارض وفي السماء ؛ ولاسبيل الى مساعدته . وحتى لو هب المرء لنجدته فلن يعرف مكانه . ولو عرف مكانه لاعيته الحيلة في ابقائه في هذا المكان .

هذه هي حال الصياد كراكوس الذي سقط من على صخرة على حين كان يطارد ظبية وحشية . ومنذ ذلك الحين وهو ميت . لكنه يقول : « وهكذا فانني انا الذي ماأراد ان يعيش الا في جباله (في الغابة السوداء في المانيا !) اضرب بعد موتي في اصقاع المعمورة . » (٩٠) وحين يسأله محافظ المدينة عما اذا كان يفكر في البقاء في ريفا ؛ يجيبه قائلا : « انا الان هنا (في ريفا) واكثر من ذلك لااعرف . وليس في وسعي ان افصل اكثر من ذلك . »(٩١)

ولكي يسوغ بطل كافكا وجوده في المياه ويتغلب على الكارثة التي المت به لابد له من ان يعاني ويتحمل الالام التي نزلت به . فابطاله يرحبون بالموت ولايكرهون الحياة ، وكما يقول الصياد كراكوس : «احببت الحياة كما احببت الموت . » (٩٢)

ويقول كافكا في موضع اخر في « استعدادات لحفلة زواج في الريف »: « ان المسيح عانى وتألم من اجل البشر . لكن على الانسانية الان ان تعاني وتتألم من اجل المسيح » (٩٣) ربما حاول كافكا ان يبتعد عن الفكرة الدينية القائلة بخلاص البشرية بواسطة المسيح . واذا شئنا ان نطور الفكرة لقلنا خلاص الشعب اليهودي بمجيء المسيا ، على حين يؤكد هو ان الخلاص

(٩٠) قصة « الصياد كراكوس » في : فرانس كافكا . القصص الكاملة ، ص ٢٨٧ .

(٩١) المصدر نفسه ، ص ٢٨٨ .

(٩٢) المصدر السابق ، ص ٢٨٨ .

(٩٣) انظر : استعدادات لحفلة زواج في الريف وقصص اخرى ، ص ١٣١ ، تاريخ ١٩١٧ — ١٩١٩ . وكذلك : كتاب كافكا ، ص ٢٤٩ .

لن يكون الا من طريق الجهد الدنيوي والمعاناة الذاتية .(٩٤) فالانسان الفرد اصبح مسؤولا ، ومسؤوليته ان يتحمل الموت مثله مثل بطل « القضية » يوسف ك .

وحتى لو اقررنا ان الكاتب بنى عمله الادبي من روايات وقصص على نظرة تلمودية يهودية فاننا نجد الكاتب لايقبل بوجود وسطاء بين الله والانسان ، على حين ينبغي ان تكون صلة العبد بربه صلة مباشرة . وليس ثمة مايدل على ان لصوت كافكا وابطاله في هذه المؤلفات لهجة صهيونية .

ولوسلمنا ان ثمة افكار ذات صبغة صهيونية مبثوثة بطريقة فنية ذكية في بعض قصصه فان كافكا ، مع ذلك ، لايتعاطف ولايتحيز في مواقفه من هذه الافكار .

(٩٤) نحن نعلم ان الدعوة الصهيونية تعني للكثيرين من دعاتها خروجا صريحا عن الدين اليهودي ، على حين كان يرى بن غوريون أن الانتظار المسياني يؤلف ايمان اسرائيل وخلق هذه الدولة مرتبط برؤيا الخلاص المسيحي المنتظر . انظر ايضا : د. اسعد رزوق ، التلمود والصهيونية ، ص ٤٨٩ .

ثبت المراجع

آ ـ مراجع بالالمانية :

1 — Franz Kafka , Tagebücher 1910 - 1923 . S. Fischer , 1967

١ ـ (فرانس كافكا ، يوميات ١٩١٠ ـ ١٩٢٣ . دار نشر فيشر ١٩٦٧) .

2 — Franz Kafka , Sämtliche Erzählungen . Hg. V. Paul Raabe, S. Fischer , 1970 .

٢ ـ (فرانس كافكا ، القصص الكاملة . (الناشر : باول رابي) ، فيشر ١٩٧٠) .

3 — Franz Kafka , Briefe 1902 - 1924 . Frankfurt am Main , S. Fischer 1958 .

٣ ـ (فرانس كافكا ، رسائل ١٩٠٢ ـ ١٩٢٤ . فرنكفورت ، فيشر ١٩٥٨) .

4 — Günther Blöcker, Franz kafka. In : Dieneuen Wirklichkeiten DTV., München 1968 , S. 243 - 250 .

٤ ـ (غونتر بلوكير ، فرانس كافكا . في : الحقائق الجديدة . دار نشر كتاب الجيب الالمانية ، ميونيخ ١٩٦٨ ص ٢٤٣ ـ ٢٥٠) .

5 — Max Brood , Franz Kafka , Eine Biographie . Frankfurt am Main , S. Fischer 1963

٥ ـ (ماكس برود : فرانس كافكا ، سيرة حياة . فرنكفورت ، فيشر ١٩٦٣) .

6 — Martin Buber , Isreal u. Palästina . zur Geschichte einer Idea . DTV ., München , 1968 .

٦ ـ (مارتين بوبر ، اسرائيل وفلسطين . حول تاريخ فكرة . دار نشر كتاب الجيب الالمانية ، ميونيخ ١٩٦٨) .

7 — Claude David , Von Richard Wagner zu Bertolt Brecht . Eine Geschichte der neueren deutschen Literatur . Fischer 1964 .

٧ ـ (كلود دافيد ، من ريشارد فاغنر الى بيرتولت بريخت . تاريخ الادب الالماني المعاصر . فيشر ١٩٦٤) .

8 — Wilhelm Enrich , Franz Kafka . Bonn 1958 .

٨ ـ (فيلهيلم ايمريش ، فرانس كافكا . بون ١٩٥٨) .

9 — Thomas Mann , Dem Dichter zu Ehrer . Franz kafka und « das Schlob . In über deutsche literatur . Reclan , Leipzig 1958 , S. 308 - 316 .

٩ ـ (توماس مان : تكريما للشاعر . فرانس كافكا ورواية « القصر » . في : حول الادب الالماني . ريكلام لايبزيغ ١٩٥٨ ، ص ٣٠٨ ـ ٣١٦) .

10 — Heinz Politzer (Hg) , Das kafka - Buch . Fischer 1965 .

١٠ـ (هاينز بوليتسر (ناشر) ، كتاب كافكا . فيشر ١٩٦٥) .

11 — Fritz Strich , Franz kafka und das Judentun . In : kunstund Leben . Bern u. München 1960 . S. 139 - 151 .

١١ـ (فريتس شتريخ ، فرانس كافكا واليهودية . في : الفن والحياة ، برن وميونيخ ١٩٦٠ ، ص ١٣٩ ـ ١٥١) .

12 — Johannes Urzidil , Dageht kafka . DTV ., München 1960 .

١٢ـ (يوهانيس اورتسيديل ، هناك يمشي كافكا . دار نشر كتاب الجيب الالمانية ، ميونيخ ١٩٦٠) .

13 — Klaus Wagenbach , Franz kafka . Rowohlt 1964 .

١٣ـ (كلاوس فاكينباخ ، فرانس كافكا (مونوغرافيا) . روفولت ١٩٦٤).

ب ـ مراجع بالعربية :

١ ـ جلال صادق العظم ، نحو فهم افضل للفكرة الصهيونية . في : مواقف ، العدد الخامس ، تموز (يوليو) ـ آب (اغسطس) ١٩٦٩ ، ص ٤٥ ـ ٧٩ .

٢ ـ اسحق دويتشر ، في المسالة اليهودية . دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧١ .

٣ ـ د. اسعد رزوق ، التلمود والصهيونية . سلسلة « كتب فلسطينية » ـ ٢١ . تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٠ .

٤ ـ غسان كنفاني ، في الادب الصهيوني . منظمة التحرير الفلسطينية ـ مركز الابحاث ، بيروت ١٩٦٧ .

٥ ـ كاظم سعد الدين ، حل رموز كافكا الصهيونية . في : مجلة الاقلام ، العدد التاسع ، حزيران (يونيو) ١٩٧٩ ، ص ٥٥ ـ ٦٦ .

فرانز كافكا ...
ذلك المتهم البريء

بقلم : واسيني الأعرج

اتصور انه يحق لنا الآن وبشكل منطقي ، ان نطرح سؤالنا القديم ــ الجديد .

ترى الى اي حد استطاع كافكا ، او لم يستطع ، جسد ، أم لم يجسد ، الفكر الصهيوني من خلال اعماله الادبية المتعددة . وبحكم الوقائع التاريخية المسجلة عنه ، هل كان كافكا متعاطفا مع الفكر الصهيوني ام انه كان يقف على طرف النقيض من ذلك ؟؟

وهذا ما سنحاول تبيانه من خلال دراستنا لاكثر اعماله حدة وريبة لدى النقاد العرب « في مستوطنة العقاب » و « بنات آوى وعرب » . اذ ان كل الآراء التي أشارت الى فرانز كافكا بالبنان كان منطلقها العملين المشار اليهما .

- ٢ -

هناك عدة ملاحظات تاريخية لابد من تسجيلها عن فرانز كافكا قبل الولوج في عملية لدراستها . بل ان هذه الملاحظات ستساعدنا بكل تاكيد على كشف الابعاد الرمزية لاعمال كافكا . اذ انه لابد من قاعدة نظرية منطقية تكون ذات صلة بهذه الرموز وتسهم في كشفها بشكل يتفق مع حقيقة الاديب وجوهر فكره .

١ ـ ففرانز كافكا كاتب تشيكي من اصل يهودي (١٨٨٣ ـ ١٩٢٤) كان يكتب باللغة الالمانية .

٢ ـ ان معظم الذين اتهموا كافكا بتعاطفه مع الفكر الصهيوني اعتمدوا على تفسير رموزه المستعملة ، هكذا، وكيفما اتفق ، وربما دون الرجوع الى دقائق حياة هذا الاديب ، اوربما اعتمدوا على مطبوعات ذات توجهات صهيونية ، من مصلحتها ان يكون فرانز كافكا صهيونيا . فالتاويل الاصح لاي رمز من الرموز لابد ان يقوم على اسس ذات ارتباط وثيق بحياة الاديب وعلى كل المستويات المتاحة .

٣ ـ كافكا ذو واقع طبقي ، مغاير رح في رواياته . خصوصا منشاه . فقد كان من اسرة احترفت التجارة لكسب المال ، وحاولت ان ترغم كافكا على لبس افكارها وايديولوجيتها . ولكنه كان مصرا على الرفض الامر الذي دفع به الى السقوط في كثير من الاحيان في اعماله الادبية او في حياته اليومية ، في ما يشبه الضبابية ، ومحاولة نبش ما في الاحلام بل والهروب الى الامام . تمنى ان يدرس الفلسفة ، ولكنه اجبر على دراسة الحقوق والقانون وتخرج في سنة ١٩٠٦ دكتوراه في نفس الاختصاص . انتقل بعد ذلك الى العمل في شركة التامينات العامة ثم **مؤسسة التامين على العمال** وظل بها ، حتى استقال لمرضه سنة ١٩٢٢ .

٤ ـ مات وحيدا بمرض السل في ٣ جويلية ١٩٢٤ وسنة لا يتجاوز الواحدة والاربعين . ولنلاحظ هنا نقطة اساسية : ان مع وفاته وقبل ذلك بقليل ، كان صيته وسمعته الادبية قد ملات الدنيا طولا وعرضا وكانت الكثير من اعماله قد ترجمت الى لغات متعددة .

٥ ـ ان الكثير من اعماله قد نشر

بعد وفاته (خصوصا الاعمال الروائية) ومن بينها « القصر » — اعتمادا على المخطوطات التي تركها وراءه . وقد تعرضت في معظمها الى تحريفات تجار « الحرف » .

فمثلا رواية القصر « لا تزال الشكوك قائمة الى الآن حول الصورة التي ينبغي ان تكون عليها الرواية » وهذا يفرض تساؤلات عدة ، هل كل ما جمع بعد وفاة كافكا صحيح أم لا ؟؟ وهل كان ما روي عنه كذلك صحيح ؟؟

٦ — يظهر في الكثير من أعماله ، اذا لم يكن كلها ، النقد الاجتماعي الصارخ . خصوصا في روايته القصر حيث يتعرض للسادة الذين يسكنون ابراج القصر والى عامة الناس الذين يسكنون القرية المنخفضة البائسة — وحاول أن يفسخ العلاقات السائدة غير المتكافئة بين مختلف الطبقات . ففضح البيروقراطية واجهزة البورجوازية وبقايا ازمنة الاقطاع — المتعفنة ، المهترئة . الامر الذي يدفعنا الى القول ، بأن كافكا لم يكتب فنا لاجل عرض عضلاته الجمالية ، اي الفن للفن ، ولكن فنه سخر بكل تأكيد لقضية ، وقضية انسانية وعادلة ، « سعادة الانسان البسيط » رغم طرحه لها بطرق طوباوية مثالية . لكن الصدق واضح في كل طروحاته لها . ففي كل أعماله يحاول أن يعبىء القارىء بالثورة على الظلم والجهل والضلال من خلال واقعه اليومي الذي يأكله كقطعة خشب عتيقة .

٧ — لم يثبت تاريخيا ، وفي حدود معرفتي ، انتماء كافكا الى تيارات سياسية — ولكن تعاطفه مع الاشتراكية يظهر من خلال اكثر من تصريح . ففي احد الردود على احد اصدقائه الذي سأله حول الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي . يقول « ان الناس في روسيا يحاولون اقامة عالم تسوده العدالة الكاملة » .

٨ — في سنة ١٩٦٣ انعقد في قصر « ليبليس » بتشيكوسلوفاكيا مؤتمر لدراسة كافة أعماله ومكانتها في البلاد الاشتراكية ، دعت اليه اكاديمية العلوم التشيكية . فخرج الدارسون من هذا التجمع الثقافي الواسع بالنتيجة التالية « ان ادب كافكا كان ادبا طليعيا ، وكان هو طليعة للحرية على طريقته الضاحكة الباكية »(٢) .

٩ ـ قال عنه ارنست فيتشر ، الاشتراكي النمساوي ، بانــه كان ميالا الى « تجنيد اللحظة التاريخية

لتصبح بالنسبة للانسان حالة دائمة، ولكن استطراده الجـدلي من كل اجابة الى سؤال جديد ، ومن كل قضية الى نقيضها كان يحطم هذا التجميد على الدوام » .

وأمـا جورج لوكاتش فيرى بأن انجـازات كافكا لم تكن اكثر لفتا للنظر . او اكثر الحاحا منهـا في الوقت الحاضر الذي يعزم فيه كتاب كثـيرون بالتجريب الدقيق . واثر اعمال كافكـا ليس مستمدا مـن اخـلاصه الشديد فحسب ، وهو اخلاص نادر في عصرنا ، وانما من بساطة العالم الذي ينشئه . وهي البـساطة التي تتمشى مع الاخلاص . ذلك هـو أشد انجـازات كافكـا ابتكارا » .

- ٣ -

وليست هذه الوقائع التاريخية . وهذه الملاحظات العامة هي وحدها الكفيلة بتحديد هوية بحثنا هذا . ولكنه كذلك لا يمكن نكرانها لانهـا جـزء لا يتجـزأ بـاي حـال مـن الاحوال من حيـاة فرانز كافكا . وهي بهذا المعنى نور ولو كان خافتا الا انه بامكانه اضاءة مساحة كبيرة من روايات كافكا ، وخصوصا عمليه « في مستوطنة العقاب » و « بنات آوى وعرب » . موضـوعا بحثنـا هذا . واذن فالخلفية التاريخيـة بامكانها ان تسهم بقسطها في فك رموز هـذه الشخصية التي تبـدو غامضة حـد التيه في فهمها والتي عانت حتى انفجرت . فماتت سلا .

- ٤ -

١ ـ مستوطنة العقاب :

فهذه الرواية ، مثل قصة « بنات آوى وعرب » التي تعتمـد علـى شخصيات نمطية مؤطرة ومحددة ، يتحكم الكاتب حتى في انفاسهـا . بمعنى أن حرية تصرفها تتعدد ، بما يمكن ان يمنحه لها الكاتب ، فمـن « شيخ العرب » و « الراوية المسـافر الشمالي » و « بنات آوى » الى نفس الانماط البشرية والشيئية في مستوطنة العقاب . فتصـادف اذن

« الآلة اوجهاز الاعدام » و «الباحث» الذي اتى من الشمال و « السجين » والضابط طبعا والحاكم العام وشخصيات اخرى اقل اهمية . الامر الذي يجعل من العملين يسيران على مستوى فني ومضموني وعلى محاور تكاد تكون متشابهة ان لم

تكن كذلك . يعني متطابقة على بعضها .

فالقصة الطويلة ، او الرواية . تدور حول موضوعة احد المتهمين بتهمة غامضة ، يحكم عليه بالموت دون محاكمة ، داخل جهاز للاعدام. متبق الصنعة . ويشرف على عملية

التنفيذ ، الضابط العسكري ، بحضور احد الباحثين القادمين خصيصا لدراسة هذه الظاهرة الغريبة . ومن خلال محطات صغيرة بين الضابط والباحث . نتوصل الى ان الاول يريد أن يفرض نفسه على الثاني ، بل ويجبره على الوقوف بجانبه امام الحاكم العام للمستوطنة الذي لا يحب هذه الطريقة في تنفيذ حكم الاعدام . ويحاول الضابط اقناع الباحث بأن الجهاز الموضوع

الآن امام عينيه ما يزال صالحا لتنفيذ ابشع اعدام وعلينا ان نحترمه ، لانه من صنع الحاكم العام القديم الذي توفي منذ زمن بعيد . يحاول اقناع الباحث بأن القضية بينه وبين الحاكم الجديد هي قضية حياة أو موت وبالتالي عليه أن يقف بجانبه في هذه المحنة . فمصيره وربما مصير المستعمرة بين يديه هو . هو الاوربي القادم من الشمال .

لكن الباحث في بادىء الامر يرفض الوقوف بجانبه ـ وكرد فعل وربما كعمل محتوم ـ يقدم الضابط على عملية انتحارية بعد ما اخرج المتهم من الجهاز واخذ مكانه . يضغط على زر الماكنة لتطحنه، بصوت مستةشعة. وتتحطم الماكنة المتآكلة الى الف قطعة وقطعة . الامر الذي احزن الباحث ودفعه الى التعاطف مع الضابط بل ومشاطرته آراءه . فلا يحضر المؤتمر الذي كان قد قرر حضوره في وقت سابق لاعطاء وجهة نظره في طريقة الاعدام العتيقة : يمر مباشرة الى البحر ويركب زورقا ويهم بمغادرة شواطىء المستعمرة فيفاجأ بقدوم السجين والسجان ويلحان أن

يسافرا معه ولكنه يرفض ، بل ويهددهما ، ويجبرهما على البقاء في المستوطنة .

هذا تقريبا ، هو الشكل الخارجي لهذه الرواية التي تبدو لاول وهلة غريبة غرابة صاحبها . فاي فكرة اراد فرانز كافكا تجسيدها في « مستوطنة العقاب » .

بكل تأكيد ، فكافكا لا يطمح الى الغوص في متاهات فارغة ورؤى ميتافيزيقية لا توصله الى النتيجة التي يريد الوصول اليها . فمن خلال اكثر من قراءتين ، لا يتضح كافكا : انه بريء فقط ولكنه من اعدى اعداء الصهيونية العالمية . الامر الذي يسقط معظم الاتهامات التي وجهت له ، ويكشف عن حقيقة تلك الدراسات والبحوث التي تناولت اعمال كافكا وهي تفتقر « الى نظرة نقدية فاحصة الى الكثير مما يطرحه الفكر الصهيوني من مفاهيم ونظريات ونتاج ادبي . فبدلا من ان تحاول مناقشة تلك النظريات والمفاهيم وكشف ما فيها من زيف وتجاوز على الحقائق المادية والتاريخية ، وبدلا من محاولة اكتشاف وطرح الحقائق الموضوعية بأسلوب علمي ، مقابل ما يطرحه الفكر الصهيوني من «حقائق» ملفقة ومفاهيم مشوهة ، نرى تلك الدراسات والبحوث قد غرقت في ضجيج اجهزة التلفيق الصهيونية . حتى اذا استطاعت ان تخرج اخيرا من تلك المتاهة وبان لها انها قد قوضت ، بما توصلت اليه من نتائج. ركائز الفكر الصهيوني ، وجدناها في واقع الامر تقف في مواقع تقترب كثيرا من مواقع هذا الفكر »(١) .

– ٥ –

هناك عدة مبررات تجعلنا نزعم بأن الجهاز المشار اليه داخل الرواية ليس في النهاية الا الماكنة الصهيونية التي فرضت على شعب فلسطين ، والتي بدات تهترىء وتنهار بحكم اسسها الايديولوجية المهروسة ، التي بنيت عليها بالقوة . هذا الجهاز الذي يأمل الصهاينة في ان يحققوا من ورائه حلمهم الاستعماري القديم ، حتى ولو فرض عليهم ذلك تضحيات

جسام . فأي شيء يبدأ دائما بالمصاعب « يجب أن يتم كل شيء بواسطة اليد حتى الآن ، لكنها سوف تبدأ عملها من هذه اللحظة بصورة تلقائية » .

وأي قضية غير عادلة مبنية على اسس غير منطقية ، وغير مبررة تاريخيا نهايتها بطبيعة الحال الافلاس حتى وان بدا ان حدوث مثل هذه الامور ، جد مستبعد . » — بالطبع يمكن ان يحدث خطأ في بعض الاحيان ، وكل ما أرجوه ان لا يحدث في هذا اليوم ، ومع ذلك ينبغي علينا توقع شتى الاحتمالات » « لقد اخترع الحاكم السابق هذا الجهاز ، وقد ساعدته في اجراء التجارب

الاولى . كانت لي حصة في ذلك العمل حتى الانتهاء منه ، ومع ذلك فان براعة الاختراع تعود للحاكم وحده » .

« وكنا نحن اصدقاءه ندرك حتى قبيل وفاته بأن تنظيم هذه المستوطنة من الكمال ، بحيث ان خلفه وان كان يحمل آلاف المشاريع في ذهنه سيرى من الصعب القيام بأي تغيير ممكن » .

كل هذه الطروحات وهذه النصوص ، تصب في ترعتين اساسيتين هما: فكرة الجهود الذاتية التي كانت ثمرتها فلسطين ، كما يزعم الفكر الصهيوني ، وأسطورة الصهيونية التي لا تقهر لانها « تناضل » من أجل قضية انسانية عادلة .

فبالنسبة لقضية الجهود الذاتية — وهذا من اهم ركائز الفكر الصهيوني — فقد وجدت منذ زمن بعيد يرجع الى القرن التاسع عشر وتواصلت حتى القرن العشرين .

وتدعي الفكرة ، بأن كل الانجازات الصهيونية التي حققت في هذا الحقل ، هي من خلق سكان « الغيتو » واليهود الاصليين الذين عانوا من العذابات التي لحقت بهم عبر الازمنة التاريخية المتعاقبة . والمقصود من هذه الطروحات الصهيونية ، واضح بكل تأكيد . اذ يهدف الى تمرير المخططات الامبريالية ومحاولة تبرير عنفها وتبرئتها .

اما النقطة الثانية ، فيبدو انها استهلكت ، وقد اسهبنا في ذكرها في الجزء الخاص بالاضاءات التاريخية .

ومهما يكن ، فهذه الفكرة ما تزال من الموضوعات التي تتخذ مختلف الاشكال والالوان ، والتي بواسطتها يحاول القادة الصهيونيون ايهام اليهود بأنهم « شعب الله المختار » . وان الجهود الذاتية التي بذلها الاجداد — هي دون سواها ، التي جعلت من الممكن انشاء دولة لهم ، « ومن ثم يتعين عليهم تحمل التضحيات الكبيرة من اجل « الدفاع عن وطنهم » . وهكذا يتوفر لدى زعماء اسرائيل الجيش العقائدي اللازم لاستمرار تنفيذ سياستهم التوسعية »

ويواصل كافكا وصفه لهذه الالة الجهنمية التي بنيت على القبور وجماجم الاطفال وعلى دماء ناس المستعمرة الاصليين . « يوضع المتهم اولا على المضجع . وسوف اصف لك الجهاز قبل تشغيله ليتهيأ لك متابعة الاجراءات على نحو افضل . وبالاضافة الى كل هذا . فقد استهلك احد الدواليب المسننة في « المنظم » تماما ولذا فقد اخذ يصر صريرا عاليا خلال العمل لدرجة لا تستطيع ان تسمع حديثك نفسك ، كما ان جميع الادوات الاحتياطية يصعب توفيرها هنا لسوء الحظ » .

فواضح ان آلة الضغط L'Appareil Represive، الصهيونية مهروسة في اعماقها ، وهي تحمل بذور موتها في رحمها . فالتناقضات المختلفة التي تنمو داخلها وتتعمق يوما عن يوم هي التي ستفجر هذا الجهاز القمعي في النهاية . ونهايته متوقعة في اي لحظة من اللحظات .

وما دام الجهاز جهاز الموت والقتل والتيتيم فقد حكم عليه التاريخ بالانتهاء لانه ليس جهاز المستقبل ولا يمكنه ان يكون ما دام قد بني على اسس فكرية شوفينية تمجد خرافات عرقية وقومية لا اساس لها من الواقع .

والضابط المشرف على هذا الجهاز واع بكل هذه الحقائق التاريخية . ولكنه لا يستطيع ان يتفادى الكارثة . و « هذا الذي يؤرقه » لان الامر اكبر من مجرد احلامه وتصوراته . انها الحتمية التاريخية التي حكمت على الصهيونية بالانقراض والموت نظرا للجوهر الرجعي السفسطائي التلفيقي لهذا الفكر . وهي نفس الصورة يجسدها كافكا فنيا في نهاية

هذه الرواية بحيث يتخرب الجهاز لعدم وجود التجانس بين مختلف قطعه . يجد هذا مقابله في الفكر الصهيوني الذي خربته التناقضات الاساسية من الداخل كمقدمة لسقوطه ، وترك المبادرة للقوى الحية نحو حل ديمقراطي للقضية اليهودية والنضال مع الشعوب العربية ضد الامبريالية . ويبرز هذا التناقض لا على مستوى واحد ولكنه على عدة مستويات . فزيادة على العلاقة التنافرية بين مختلف قطع الآلة . هناك تنافر بين فكر الضابط والحاكم الجديد ، وانه لم يكن تنافرا جوهريا الذي يطرح الفكرة الصهيونية على طاولة التشريح .

« توجد في المنظم جميع الدواليب المسننة التي تضبط حركة المسلفة، وقد نظمت هذه الماكنة وفقا للكتابة التي يمليها الحكم . اما فيما يخصني فانني لا ازال استعمل الخطط التي ترشدني الى ذلك وهي الخطط التي كان الحاكم العسكري السابق قد وضعها .. وها هي » .

فالامر جد واضح ، فهذه الماكنة محكومة من فوق « بالمنظم » القوي، الذي يمثل الأيديولوجية الصهيونية في شكلها المتطور وكذلك شكلها المشارف على نهاياته . فليس بامكان لا نصوص « التوراة » و « التلمود » المزورة حمايتها ولا اليد الدامية للامبريالية ، لانها هي بدورها تعيش مرحلة احتضارها .

وطرح مثل هذا هو بمثابة الادانة الرسمية التي يسجلها فرانز كافكا على الفكر الصهيوني . بل ويدين مثل هذه « الكيانات » السرطانية التي فرضت من فوق وبالقوة . ولكن الشيء الذي يشرع أبواب الامل في نفسية كافكا . هي ان مثل هذه الكيانات ولدت تحمل موتها، وبالتالي فالقضية قضية وقت .

« ان الاجراءات وطريقة تنفيذ الحكم ، التي تتاح لك فرصة استحسانها ، الآن ليست لها من يؤيدها في مستوطنتنا علنا . انني المدافع الوحيد عنها ، كما كنت في الوقت نفسه المشايع الوحيد للطريقة التقليدية القديمة . لم يعد بامكاني افتراض اي توسع فيها لانها تستنزف كل طاقتي من اجل ابقائها على ما هي عليه » .

فهروب الصهيونية الى الامام وعدم التجانس الايديولوجي لقادتها ومحاولة ضرب المنطق التاريخي يكشف بكل وضوح جوهرها الرجعي الذي لا يعمل الا على تعطيل حركة التاريخ عبثا .

والجملة الاخيرة ، من النص الاخير هذا ، نجدها بحذافيرها عند (تيودور هيرتزل) الروائي والمنظر الصهيوني المعروف والتي مفادها البحث بالدرجة الاولى عن ارض والتشبث فيها وبعدها اللجوء الى الطريق الثاني وهو التوسع الاستيطاني . وهيرتزل كان يحاول من خلال هذه الفكرة ان يلعب ورقته المفضوحة من ان الحركة الصهيونية، ليست حركة استعمارية . بينما كان الهدف الاساسي مجرد تاكتيك. فليست فلسفته هي التي تمنعه من التوسع لان ارض فلسطين لا تكفي لعشرة ملايين يهودي يمثلون « الشتات » في بلدان العالم قاطبة تقريبا ، ولكنه ، كان يريد ان يضمن الحد الادنى من هذه الاراضي ، وبعدها التركز والتشبث ثم الانتشار والاستيطان وهذه المهمة تركت للاجيال التي اتت فيما بعد لتنفذها على أكمل وجه وكما خطط له .

والفكرة هذه ، ضربت فكرة « انتظار المخلص » ـ انتظار المسيح الذي يحرر اليهود . فكانت بمثابة الدعوة الى الاعتماد على النفس لان « الرب لن ينزل لقيادة شعبه ، وهو لن يرسل المسيح من السماء لينفخ في النفير ويجمع اليهود المشتتين للتوجه الى اورشليم » .

ونهاية مثل هذه الاكاذيب معروفة ـ وهي لم تسهم في حل القضية اليهودية والعداء للسامية بقدر ما كرست وضعها القديم باشكال بشعة. الامر الذي يدفعنا الى تصور نهاية مثل هذا الفكر نهاية حتمية وبشعة. وبوصلنا كافكا وبمنطقية معقولة ـ الى هذه النتيجة المتوقعة .

« ارتفع غطاء المنظم ببطء ، ومن ثم انفتح على سعته مصحوبا بقرقعة مسموعة . وفجأة ظهرت أسنان احد الدواليب وبعد ان ارتفعت تلك الاسنان ظهر الدولاب بأكمله كما لو ان قوة هائلة كانت تضغط على المنظم وهكذا لم يعد هناك مجال للاحتفاظ بالدولاب في مكانه . تحرك الدولاب الى الاعلى حتى اقترب من حافة

المنظم نفسه ثم سقط متدحرجا على الرمال الى ان استقر على احد جانبيه. ارتفع بعد ذلك دولاب آخر وتبعه كثير من الدواليب الاخرى ، كبير ، وصغير ودقيق لدرجة يصعب تمييزه حيث حدث لكل واحد منها ما حدث للدولاب الاول » ، غير ان جملة من دواليب اخرى مختلفة كانت ترتفع امام الانظار ثم تهوي متدحرجة على الرمال » .

تلك هي الحتمية التاريخية وذلك هو مآل الكيان الصهيوني بكل اجهزته القمعية المعقدة . والاكثر من هذا كله . فتلك نبوءة الكاتب واحلام فرانز كافكا التي ليست الا واقعا . فسقوط الماكنة معناه اندثار الفكر الصهيوني وسقوطه الى الابد في مزابل التاريخ . تلك هي الحقيقة التي يجسدها فرانز في روايته وتلك هي محوره الاساسي داخل هذا العمل الروائي . مع كل هذا وذاك فكافكا لا يغامر بعامل الزمن . ولا يحدد سنوات الانهيار لكن حسه الداخلي وواقعه يفرض عليه هذا التصور دون غيره وهذا ما اثبتته قوانين التطور التاريخية . الامر الذي يتيح الفرصة للحلول الاكثر ديمقراطية والاكثر تجذرا في صالح الجماهير العريضة بدون اي عرقية او عنصرية اودينية اوشوفونية فالفاصل الوحيد هو الموقع الطبقي الذي تحتله كل طبقة على حدة .

من هذا الطرح يصبح غنيا عن البيان « ان تلك العقائد المتضاربة ، ارتبطت بظهور تيارات التحديث والايديولوجيات التي انتشرت بين يهود اوروبا خلال القرن التاسع عشر مثل حركة التنوير الليبرالية والماركسية وحركة تحرير اليهود وكلها لعبت دورا كبيرا في بلورة بعض العقائد وتطوير بعضها الآخر » .

واذا كانت الآلة هي النقطة المحورية داخل « مستعمرة العقاب » ـ كشيء بذل فيه كافكا حياة جديدة وحركة ـ تتمركز حوله كل القضايا الاساسية للوجود الانساني او لعدمه ، بحيث يتحول الانسان الى قطعة خشب وحيث تتحطم وحدة العالم ـ فلان الرؤية الذاتية عند كافكا « تتوحد في جوهرها مع الواقع ذاته والرعب الذي يولده عالم الراسمالية الامبريالي ، حيث ينحط البشر الى مستوى مجرد اشياء ـ هذا الرعب

الذي كان اصلا تجربة ذاتية ، يصبح كيانا موضوعيا » .

قلت اذا كانت الماكنة ــ الكيان الصهيوني الذي تنبأ له كافكا . هي المحور ، فهناك شخصيات جد مهمة تدور في فلك هذا المحور في علاقة تجاذبية احيانا واخرى تنافرية وثالثة تصادمية . حسب المصالح الطبقية لدى كل شخصية .

هذه الشخصيات هي كالتالي حسب اهميتها الضابط والباحث والسجين ثم السجان وشخصيات اخرى هامة ولكنها لم تأخذ كافة أبعادها الفكرية والشكلية ، لانما تعرفنا عليها من خلال الحوارات المختلفة والمتعددة بين الضابط والباحث وأهم هذه الشخصيات التي فرضها الحوار الحاكم الجديد الذي ليس الا الوجه الليبرالي ؟؟ الجديد للصهيونية الاصلاحية ، التي حاولت تغيير اساليبها الشكلية ، ولكن جوهرها بقي هو هو . زعمت صلتها الوثيقة بالفكر الاشتراكي وهناك نماذج كثيرة تجسد ذلك تناولناها في الاضاءات التاريخية . فمثلا ــ في مستوطنة العقاب » التي كانت تعاقب سجنائها بدون اية محاكمة . اصبحت ، بفضل الحاكم الجديد المناقض (الشكل الخارجي) للحاكم القديم لا تعدم او تسجن الا بعد محاكمة . انها المحاكمة الصورية التي لا تختلف عن الاختلاف الصوري بين مختلف القادة الصهيونيين . واصبحت تتاح للمتهم « فرصة الدفاع عن نفسه » بعد أن تكون المحكمة قد اصدرت حكمها النهائي.

« لقد اظهر الحاكم الجديد ميلا للتدخل في الاحكام التي اصدرها ولكنني نجحت لحد الآن في تحاشيه وسوف استمر في النجاح » . هذا قول الضابط الذي يمثل النسخة الرديئة المتبقاة من التراث الصهيوني القديم في بداياته الاولى . وهو بمثابة الوريث الرجعي لكل المفاهيم الفاشية الصهيونية . والذي خلق موته بيديه . فقد خلق كيانا غريبا سيأكله في النهاية : الآلة او الجهاز . فالضابط المشرف على تنفيذ الاعدام . خلال كل تحضيراته الاولية للماكنة لم يكن يتصور بأنه كان يحفر قبره بكلتا يديه . فقد سقط في الحفرة التي هيأها للسجون ومات ميتة بشعة جداءاسهب كافكا في تصويرها بشكل لا يدفعنا الى التعاطف مع الضابط بل بالرقص على ما تبقى

مـن فئات هـذه الجثة لانهـا هي المسؤول الاول في خلق مثل هذا العالم المرفوض تاريخيا .

وبالفعـل . فتفاقم التناقضـات داخـل الجهاز . والتي سـبق ان ذكرناهـا تسـهم بسرعة في انجـاز المطلوب . فبمجرد موت الضـابط تتحطم هذه الماكنة عن آخرها .

واذا عدنا الى الباحث او القادم مـن الشمال ، وحاولنا تحديده . يتضح لنا من خلال تصرفاته الاساسية وحركاته وكلامه بانه ليس الا الوجه الرمـزي للامبرياليـة والاسـتعمار وسنصادف نفس الشخصية بنفس الخصائص تقريبا في « بنات آوى وعرب » .

فالباحث « المحايد ؟!! » الذي يرفض ان يقف بجانب الضابط في صراعه مع الحاكم الجديد ، يتخذ في نهاية الرواية موقفا منسجما مع فكره وهو التعاطف مـع الضابط الذي التهمة جهاز الاعدام . فحين يتعلـق الامـر باتخـاذ الموقف الحاسم يقف الباحث بجانب الصهيونية ويدافـع على كل طروحاتها لانه في الاســاس هو واضعها لم يضعها لا « التلمود » ولا « التوراة » . كما يزعم الصهاينة .

« وعلى هذا فقد اعتراه شعور بانه يجب ان يقف الآن الى جانب الضابط نظرا لان الاخير قد فقد القوة ولم يعد بوسعه الاهتمام بنفسه » .

من وراء هذه النصوص الصغيرة المأخوذة من الرواية ؛ يتضح اذن ، من هو هذا الباحث الذي يحاول قدر المستطاع تقديم المعونة للضابط في لحظات احتضـاره . فبالرغم مـن رفضـه المـزيف الوقوف بجـانب الضابط الصهيوني ، فلا يمكنه الا ان يقف ولو عبثا بجانبه ؛ ويحاول اعادة الحياة له . لكنه في صراعه هذا يصل متأخرا . لان التاريخ كان اسبق . وبالتالي فالباحث ليس الا البعد الرمزي . كما سبق وذكرت للامبريالية في اعلى صورها واحطها، والمتاخمة على النهاية المعروضة عليها تاريخيـا . لان جوهرهـا وجوهر الصهيونية في الاساس واحد .

فالبـاحث الذي بعث خصيصـا للتخفيف مـن حـدة التناقضـات الموجودة في جوهر الفكر الصهيوني ومحاولة تفادي الكارثة ــ يخسـر معركته ــ فيقرر العودة الى بلاده وقبل ان يغادر البحر بزورقه يتبعه السجان والمسجون ولكنه يرفضهما

بل ويهددهما فلا يمتلكان الا العودة الى مكانهما الاول والبقاء على وجه هذه الارض التي بان زيفها وخواء شعاراتها واعلامها . فحقيقتها قد ادركاها . هي هذه الكومة من القطع الحديدية المفككة ، وهذا الجسد الممزق اربا اربا . ولم تبق الا العودة الى الاوطان الاولى . لكن السياسة الامبريالية ترفض ذلك ، لانه في غير صالحها . ومن خلال الباحث يتم التهديد اذ يرفع هذا الاخير « حبلا كثير العقد من قاع الزورق » ويهددهما فيضطران الى البقاء في انتظار اللحظة الحاسمة التي تعيدهما الى اوطانهم التي غادروها تحت زيف الدعاية الصهيونية الكاذبة . هذا في اعتقادي ما اراده فرانز كافكا .

من خلال هذه الملاحظات السريعة، البسيطة . نصل الى النتائج التالية، وهي التي تشكل وعي كافكا المتقدم، البعيد عن الاحلام التي تنشرها الصهيونية .

١ ـ شبه فرانز كافكا الكيان الصهيوني بالماكنة المهترئة التي تنتهي في النهاية نهاية بشعة الا ان كافكا كان ينتظرها قبل حدوثها وانتظرناها معه وما زلنا ننتظرها . فنضالات الجماهير العريضة لا يمكن أن تذهب هباء .

٢ ـ يعرض كافكا جزءا من الفكر الصهيوني ، ويحاول أن يكشف زيفه وتلفيقاته . ويتخذ منه موقفا صارما، خصوصا قضية الجهود الذاتية ـ واسطورة الشعب المختار الذي لا يقهر .

٣ ـ ادانة كاملة ، وواضحة المعالم ، للامبريالية من خلال الباحث الذي لا يفقد الامل . بل يعقده على السجان الباقي في الارض المحتلة . لكنه لم يطرح في اعتقاده أن هذا السجان الذي حرم من العودة الى الاراضي التي اتى منها قد يتحول الى قنبلة موقوتة تسهم في تقريب اجل الكيان الصهيوني .

٤ ـ الاختلافات الثانوية داخل الفكر الصهيوني تؤثر ، ولكنها ليست اختلافات جوهرية ـ كلها تسلم بـ ارض الميعاد والنصوص الدينية وتختلف فقط في الاسلوب الذي يضمن بقاءها اكبر مدة ممكنة .

٥ ـ ان الامبريالية التي فرخت بيضة الصهيونية ـ مهما تظاهرت باللامبالاة فلا يمكنها ان تبقى ساكنة حين تهدد الانظمة التي تسير في فلك

سياستها بما فيها الكيان الصهيوني الحالي .

٦ ـ ادانة الدعاية الصهيونية الخارجية التي اعطت للاراضي المستعمرة صفة الشرعية القانونية . ووعدت بالجنة والارض الخضراء والديمقراطية وحرية الاعتقاد لكنها حرمت كثيرا من الذين اكتشفوا زيفها من العودة الى اراضيهم الاولى والامبريالية طبعا وراء اللعبة بكل تاكيد .

هـذه الملاحظات البسيطة التي اوردناها . تدفعنا الى التساؤل مرة اخرى ـ ترى هل كان فرانز كافكا فعلا صهيونيا او على الاقل متعاطفا مع الصهيونية ام انه يقف على طرف نقيض من هذا الفكر المحكوم عليه بالانقراض والزوال . اتصور ان هذه الملاحظات وان كانت غير كافية للحسم في قضيته ، الا انها وحسب تصوري الخاص كفيلة بدفع كثير من التهم عن شخصية فرانز كافكا ، او على الاقل بفتح ابواب جديدة تسمح لنا باعادة نظر تقييمية جادة لهذه الشخصية التي منحت حياتها للانسان البسيط رغم تناقضاتها المبررة تاريخيا ، ولنتاجها الادبي الذي خلفته . بدون عقدة . ان كل ما قاله الصهاينة صحيح وان ما جمعه « ماكس برود » سنة ١٩٦٤ من مذكرات كافكا وترجمه . هو المطلوب وهو الصحيح وعليه نعتمد في تقييم شخصية فذة مثل كافكا . كما فعل معظم الدارسين العرب الذين تناولوا كافكا حتى الآن الا فيما ندر .

- ٦ -

٢ ـ بنات آوى وعرب :

ان قصة بنات آوى وعرب ، خضعت لنفس التركيبات الفنية التي خضعت لها رواية « مستوطنة العقاب » بل حتى الرموز التي استعملها كافكا تكاد تكون هي نفسها مع بعض الفروقات الصغيرة . من هذه الزاوية سنحاول ان نركز على الاقل على الجوانب الاساسية التي اتهم من خلالها ، فرانز كافكا بصهيونيته او على الاقل برفع شعارات بائسة تلتقي في النهاية مع ما يطرحه الفكر الرجعي الذي يهدف الى تمرير كل المخططات الامبريالية.

فالقراءة المتأنية لهذه القصة . وتناولها ككل غير قابل للتجزئة ـ تبين كثيرا من النقاط الاساسية .

التي تعاكس في جوهرها كل الطروحات القديمة وكل التهم التي الصقت بظهر فرانز كافكا . « تكشف ليس فقط ان كافكا لا يمكن بأي حال من الاحوال ان يعتبر اديبا صهيونيا ـ بمعنى انه كتب ادبا مكرسا لخدمة اغراض الحركة الصهيونية واهدافها الاستعمارية ومنهجها العنصري ، وانما تبين ايضا ان هناك في ادب كافكا من الموضوعات ما يقف على النقيض تماما مما يبشر به الفكر الصهيوني وما يقوم عليه من اسس » كما سبق ان صادفنا ذلك من خلال رواية «مستوطنة العقاب» . فعنوان القصة يحدد محتواها الى حد بعيد . ففي الوقت الذي يتمت فيه كافكا الصهاينة ببنات آوى كما سنرى من خلال التحليل يبقي العرب . وبدون اي صفة تمس بكيانهم .

« بنات آوى » اقرب القصص واوضحها ربما ، التي تناولت بعمق الجذور الفاسدة للفكر الصهيوني الذي سخر كل الاحبال للعب عليها ، بدون ان تغفل الدور التاريخي السيء والرديء الذي يمكن ان تلعبه مثل هذه الايديولوجيات المتخلفة التي تحاول جاهدة اخضاع انجازات القرن الديمقراطية الى القرن التاسع عشر وما قبله فقط لتبرير وجودها العضوي في مكان من الامكنة وفي زمن من الازمنة .

ف « فرانز كافكا » يغوص في عمله الادبي هذا من خلال ثلاثة معاول تشكل في مجموعها الطرف الاساسي لانجاز « بنات آوى وعرب » الذي بالرغم من قصره الا ان ابعاده الفكرية والجمالية لا تحد ببساطة . وهذه المحاور الثلاثة هي اطراف الصراع القائم في المنطقة . ففي الوقت الذي نجد فيه تجانسا منطقيا بين محورين اساسيين (بنات آوى والراوي)نجد الطرف الثالث (شيخ العرب) يقف على طرف النقيض من ذلك ، ولايمكن ان يلتقي معها جوهريا الا من خلال التطاحنات التي تمليها الظروف التاريخية المحددة وتفرضها في زمانها وليس في زمن آخر .

فالراوية وهو مسافر اوروبي قادم من الشمال ـ هو نفسه شخصية الباحث بكل ميزاتها الاساسية في خصائصها ، وتفردها ، في مستوطنة العقاب . وبنات آوى رمز واضح لليهود الصهاينة . والتسمية كما ذكرت سابقا على سبيل الملاحظة لا

التحليل ادانة صارخة لكل التركيبة البشرية الصهيونية بكل بناها الفوقية التي لاتعمل الا على تعطيل حركة التاريخ . فالتسميات التي يختارها كافكا لم تأت عبثا ـ واما شيخ العرب . فهو حتى وان لم يكن الرمز الواسع الذي يجمع جميع العرب بمختلف مصالحهم الطبقية الا انهذا لاينفي من ان يكون كافكا قد قصد في قصته بشيخ العرب . الانسان العربي بكل تناقضاته الاساسية والثانوية .

وكافكا ، حين يطرح هذه الكائنات في العراء ، لايتركها تتحرك عبثا ، بل يتدخل ليسبر كل الجوانب المظلمة في القضية المطروحة ويضع كل واحد في خانته الحقيقية وبوقفه وجها لوجه مع التاريخ .

الامر الذي يحدد خصائصه الفكرية وموقفه من الافكار المعادية للانسان ولمستقبله بما فيها الفكر الصهيوني . وحين يتعلق الامر بقول الحقيقة ، ف « فرانز كافكا » لايتورع عن المسخ والتعرية . فاهداف بنات آوى معروفة منذ ان بدأ التاريخ . تاريخ حياتها ووجودها فهي دائما تطمح الى التمزيق والقتل والتشريد . هو نفسه ،الفكر الصهيوني الذي يعمل على تكريس البعد العرقي والعنصري الشوفيني في الجماهير الشعبية اليهودية لخلق عداء على اسس مزيفة كان يمكن ان يوجه ضد الامبريالية الاساس الاول لميلاد هذا السرطان البغيض الذي يحاول ان يلتهم العالم وكل حركة تهدف الى تحرير الانسان . « نحن نريد هواء نقيا ، وافقا لا اثر لهم فيه يجب ان نتمكن من شرب دمائهم بهدوء حتى القطرة الاخيرة ، وان نلتهمهم حتى العظم » .

والمقصود الاول من خلال هذه التهديدات العرقية الشوفينية المتوحشة ، هم العرب . وعلى وجه الدقة الذين يحملون عداء تاريخيا الصهيونية وللامبريالية بحكم منطق التاريخ ، وبحكم مصالحهم الطبقية ـ ومن اجل تحقيق اهدافها الاستيطانية فبنات اوى ، لاتتورع في ان ترغم القادم من الشمال على اتخاذ موقف غير محايد . فحتى الحياد ـ الحالة السلبية ـ ليس ابدا في صالحها . فهي (بنات اوى او الصهيونية) تدرك مسبقا ان الامبريالية هي القوة الوحيدة القادرة على الدفاع عنها لانها هي التي خلقتها وحددت جوهرها ولكنها غير قادرة على تخليصها من

المصير المحتوم وتخليص الايديولوجية الامبريالية من الموت والاندثار . « يجب ان يدعنا العرب بسلام ، لذلك ايها السيد العزيز ، وبمساعدة ايديك القادرة ، اقطع لهم اعناقهم بهذا المقص » . يتماشى هذا مع الوضع المحرج الذي تطرح بنات آوى نفسها فيه . وانها مجرد مخلوقات مطاردة مغلوب على امرها . ونجد هذه الصورة مجسدة بشكل واضح في الفكر الصهيوني والتي حاول قادة هذا الفكر الشوفيني تعميقها ـ مفادها ان الانسان اليهودي منذ اقدم العصور ، وهو يتعرض للذبح والتنكيل ، وآن له الان ان يجمع قواه ليعود الى وطنه ، يتمتع بحريته وراحته ، كجميع خلق الله . انها اللعبة القذرة ، المغرقة في القدم ، التي تبدو انسانية في اشكالها الخارجية بينما لاتعدم فاشية وعنصرية في عمقها .

فالقادم من الشمال او الرواية . والذي يعدما راى احداث عدة ، يصل الى النتيجة التالية ، او يخيل لنا ذلك على الاقل : « لابد ان يكون بينكم مشاحنات قديمة جدا » والتي اقتضت سفك الدماء ... » وترد عليه بنات آوى بكل حزم ، فاضحة عن وجهها الحقيقي وجوهر فكرها الفاشستي وانها مصممة على شرب دم العرب والتهام لحمهم حتى العظم لانهم هم سبب « التهلكة اليهودية » .

قلت ، ان هذا القادم الذي يتساءل يعرف الحقيقة اكثر من غيره ويعرف طبيعة الفكر الصهيوني وجوهره « الاستعماري الجديد الممالىء للامبريالية » لانه هو الاساس الاول في خلق بنات اوى التي اجتاحت الصحراء . فتساؤله اذن، في النهاية ، جاء من قبل التمويه وتغطية الشمس بالغربال . فهو « القادم الشمالي » وان إختلف مع الاساليب التي تنال بنات اوى بها «حقوقها» حين يقتضي الامر الوقوف الحاسم ، طبعا ، فلن يتوانى عن ايديولوجيته ومواقفه التاريخية المعروفة . فحتى حين يقول كلاما يحمل بين طياته نوعا من التهديد ، بعدم الاستهانة بالعدو «سيدافعون عن انفسهم » . فهو يعرف مسبقا اكثر من غيره ، ان رد بنات اوى سوف لن يكون الا بالطريقة التي تصورها « يجب ان نتمكن من شرب دمائهم بهدوء حتى القطرة الاخيرة ، وان نلتهمهم حتى العظم » . مع غيرها من الردود التي تصور الموقف الحيواني الشرس لبنات اوى تصويرا

يجعلنا نتقزز منها ، من طريقة كلامها ، من حديثها العنصري ، بل حتى من رائحتها الكريهة التي تشم من بعيد.

اما الحضور العربي في قصته هذه « بنات آوى وعرب » ، فهووان كان جد مختصر ، لم يأخذ ابعاده الفنية والفكريةالكاملة — الا انهليس حضورا مهملا ، كما انه ليس تهاونا من كافكا ، ولاانقاصا منهلقيمة العرب ولاادانتهم بل على العكس من ذلك ، فهذا الايجاز وهذا الاختصار كان جد كاف لتحديد الموقف العربي من الفكر الصهيوني ماضيا وحاضرا ومستقبلا «الكل يعلم انه منذ ان وجدت العرب ، وهذا المقص يتجول في الصحراء » والمقصود طبعا ، مقص التقسيمات — مقص الاستعمار الاستيطاني « فرق تسد » — مقص النفوذ السياسي واحتلال كل المواقع الاستراتيجية عالميا .

الذي اتخذت منه الراسمالية في اعلى مراحلها ، ذريعة تبرر بها سياستها الاستعمارية والعدوانية . وليس هذا تزييفا ابدا . فالجوهر الرجعي الاستيطاني للفكر الصهيوني معروف منذ (الحاخامات) الاوائل حتى منظريه السياسيين الحاليين . والعرب منذ ان فتحوا اعينهم وهم يقفون وجها لوجه في مجابهة ضارية مع استعمار فرضته قوى اخرى من فوق لحماية مصالحها الحيوية .

واذن ، فليس سرا ، انه حين يموت جمل « شيخ العرب » او « قائد القافلة » ان تاتي بنات آوى وتندفع بكل قواها ، لتنهشه ، في موقف مقزز . فهي تلتهمه بشكل جد متوحش لتفرغ كل احقادها القديمة . افواهها مملوءة باللعاب الاسود والدماء . يحاول العربي ، ان يتخذ موقفا دفاعيا على الاقل ، فيرفع يده ويهم بضربها بسوطه ولكن المسافر الشمالي يمنعه من القيام بذلك ويقبض على يده بقوة . بل ويرغمه بطريقة غير مباشرة على القول « الحق معك ايها السيد ، لندعها تمارس مهنتها » .

واذا كانت مهنة الافتراس مهنتها الاساسية لتحقيق مآربها ، فالرجوع الى الخلفية التاريخية للقادم الشمالي توصلنا الى النتيجة الحتمية . وهي انهما لا يختلفان . بنات آوى والقادم الاوروبي او الراوية ، الذي يتضح في الاخير الهدف من مجيئه الى هذا المكان . فهو لم يات الى المنطقة الا لفترة محدودة ، ربما لصد الهجوم العربي على بنات آوى والعودة .

واذن فالقادم الشمالي ليس الا الرمز المكشوف للاستعمار والامبريالية وربما الذي يؤخذ على كافكا انه لم يعط مسافره كل ابعاده الحقيقية ، الامر الذي دفع ببعض النقاد العرب وغير العرب ان يتهموا كافكا بالصهيونية ، او على الاقل بتعاطفه معها . وربما الذي يبرر هذا النوع من التهاون بالاستعمار هو سوء فهم كافكا للاستعمار . وبالرغم من هذا — فمن خلال تجاربه الحياتية هناك تلميحات عديدة هي بمثابة الحقائق النافعة التي تؤكد ارتباط الاستعمار العضوي ببنات آوى او بشكل ادق بالكيان الصهيوني . ويكفي كافكا فخرا انه وضع المسافر وبنات آوى فوق نفس الخشبة بعد ان عراهما تعرية كاملة .

ويبدو ان الاستعمار المشار اليه هنا ، هو الاستعمار البريطاني الذي احيا من جديد « فكرة العودة » ، وفكرة الحق الالهي — الميثاق ، والحق التاريخي — الوجود الاسرائيلي في جزء من فلسطين بعد ان استعارها من التوراة ومن تاريخ الشرق القديم ، وذلك ليقيم كيانا غريبا عن المنطقة » .

ومثل هذه المواقف المشرفة لكافكا تكفيه فخرا . وتكف القصة كمابدعي البعض عن أن تكون جزءا من عمليه دعائية للحركة الصهيونية . فالنقد القاتل الموجه لبنات آوى والنعوت النابية التي تصل حد المبالغة في احايين كثيرة هو بدوره يبعد كل الاتهامات « المشبوهة » الموجهة ضد انسان احترق ربما على طريقته . ولكنها طريقة على كل حال هي بمثابة الادانة الصارخة للعالم الراسمالي الذي شوه خلائق بشرية كان يمكن أن تكون صالحة وتسهم في بناء حضارة انسانية تنطلق من هموم الانسان البسيط هنا وهناك . يحدث هذا ، في وقت نجد كافكا يكف عن مثل هذا السخط حين يتوجه للعرب وبالدقة « رئيس القافلة » . وكل ما داخل القصة من نعوت نابية ضد العرب ، فهي ليست من الكاتب . ولكنها آتية من افواه بنات آوى الكريهة — عكس الموقف الاول . بحيث نجد كافكا نفسه هو الذي يصف بنات آوى بمثل تلك الاوصاف السوداء .

ونصل مع كافكا الى النتيجة الحتمية في الاخير والتي مفادها ان الصهيونية تحمل بذور فشلها في رحمها ، منذ ولادتها . وان حكاية « الجهود الذاتية » التي كانت وما

نزال افضل شعاراتها المستصاغة والقابلة للاستهلاك بسرعة ليست الا ضربامن الخيال والكذب والتلفيق لتمرير الفكر الاستعماري الى المنطقة .

فهل موقف مثل هذا ، من طرف كافكا يتفق مع الطرح الصهيوني لمختلف قضاياه !!! اين هو التفوق العرقي للانسان اليهودي ؟؟ اين هي المحبة الالهية ؟؟ فالصهاينة مجرد مخلوقات مفترسة تطمح ليل نهار الى قطع اعناق العرب بمقص تحمله بين فكيها منذ قديم الزمن حتىعلاه الصدأ — تلك هي النتيجة التي يتوصل اليها كاتب « بنات آوى وعرب » .

واذن ، فاين هي افضلية العنصر الصهيوني في طروحات كافكا ؟؟؟ كما يزعم بعض النقاد العرب ! ؟؟ فبنات آوى التي تحاول بناء على طروحات قديمة في الفكر الصهيوني الذياهتم كثيرا برفع شعارات قومية شوفونية لا اساس لها من الصحة — تحاول بنات آوى ان تطرح نفسها كبديل معاكس ومضاد للجبن العربي«في كل تاريخ العالم» لم يخش احدمن بنات آوى عربيا » الا اننا فيالنهاية نلاحظ عكس هذه الادعاءات ، وأن الشجاعة العربية قابلها بشكل مغاير تماما الجبن الصهيوني . فبنات آوى التي ادعت عندما كانت الساحة خالية بقوة بطشها ، حين ترى العربي تختفي وتحاول أن تبرر موقفهاأمام المسافر الشمالي وأن هروبها هذا ليس في الواقع هروبا من الخوف ولكن لان العرب « يحتقرون الجيفة»

وينتهي كافكا الى نقطة يحاول كشف خلفيتها — هي بمثابة الركيزة التي بنت عليها الصهيونية كل ايديولوجيتها . فالصحراء التي غدت وطنا كما سنوضح ذلك من خلال نص في القصة ، لم يمنحها الرب لليهود ، لانه شعب مختار ولا بحكم النصوص الدينية التلمودية التوراتية وانما سرقت وسلبت سلبا من ذويها الأصليين . « ان اجسادهم المتحركة كافية لتجعلنا نهرب فعندما نراهم نسرع للبحث عن هواء اكثر نقاء ونلتجيء الى الصحراء التيغدت بسبب ذلك وطنا لنا . » فاظن ان العبارة واضحة المؤدى ولا تحتاج الى تعليق كبير .

واذن فمن خلال الابعاد الثلاثية لهذه القصة يكشف كافكا سر اللعبة الامبريالية الصهيونية ، فالراوية أو المسافر الشمالي الذي يرمز الى الامبريالية تستيقظ فيه حقيقته الجوهرية الاستعمارية كلما احس بالكيان الذي خلقه ، بدأ يتعرض الى تهديد من طرف جهة من الجهات

ولا يتوانى ان يضرب بقوة ، اذا كان ذلك يضمن مصالحه . وكذلك بنات آوى الرمز المفرّق في الصدق ، للصهيونية ، لا تتقاعس عن طلب المونة من المسافر الشمالي وهي متأكدة من أنه لا يرفض لانهما في الاساس كيان واحد، من بذرةواحدة تفرعت الى عدة فروع . وأماشيخ العرب ، فقد ظهر بكل تناقضاته الاساسية والثانوية ، لكن العداء الذي بينه وبين بنات آوى ظل قائما حتى اخر لحظة . وحين نقول بنات آوى لانقصد اليهود ، ولكن اليهود الذين يحملون صفاتبنات آوى التي آتى على ذكرها كافكا في قصته هذه.

هل يحق لنا الآن ان نطرح السؤال الذي طرحته الزميلة بديعة أمين . اتصور ذلك . « الا نستطيع ان نتصور بالتالي انه بالامكان توظيف ادب كافكا لصالحنا في معركتنا الفكرية ضد الصهيونية !!!!!

فليس من العبث اذن بعد كل هذا ان يقول جورج لوكانش عن ادب هذا السيد الذي احترق في شبابه ، وكان محتما عليهان يحترق او يصبح بيدقا للقصور ، والسقوط فيإحبال البورجوازيات الاوربية الكبرى .

« في اعمال كافكا يتحقق ادراك الواقع الذي يؤدي اليه هذا ، بأكبر قدر من التماسك والاقناع » « فكافكا ، هو احد الكتاب المحدثين القلائل جداء الذين يتسم موقفهم من التفصيل بالانتقاءلا بالطبيعة. فليس تناوله للتفصيل مخالفا لتناول الكاتب الواقعي » .

واخيرا ، وليست آخرا ، هل من خلال هذا العرض السريع ان اكون على الاقل قد اثرت نقطة اساسية في ادب فرانز كافكا مازال في الظل وتحتاج الى وقفة اكثر طولا وجدية وعمقا ـ فهل كان كافكا بعد كل هذا اديبا صهيونيا او متعاطفا مع الفكر الصهيوني ؟؟؟

هوامش :

1 - Reflexions Sur Kafka .

2 - Aspects ofthe Novel = E.M. Forster Pengliin Books - 1979 .

٣ ـ القصر ـ فرانز كافكا ـ ترجمة مصطفى ماهر ـ الهيئة العربية للتاليف والنشر ـ ١٩٧١ .

٤ ـ المحاكمة ـ فرانز كافكا ـ ترجمة منسي جرجس ..

٥ ـ معنى الواقعية المعاصرة ـ جورج لوكاتش ـ ترجمة امين العيوطي ـ دار المعارف ـ ١٩٧١

٦ ـ الافاق النظرية للعمل التربوي والشخصية الوطنية الفلسطينية ـ عدنان عبد الرحيم .

٧ ـ الشخصية الصهيونية في الرواية الانجليزية ـ هاني الراهب ـ مركز الابحاث ووزارة التعليم العالي السورية ١٩٧٤

٨ ـ الاثار الكاملة ـ المجلد الرابع ـ غسان كنفاني ـ دار الطليعة ومؤسسة غسان كنفاني ـ ١٩٧٧ .

٩ ـ اراغون ـ عصام محفوظ ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ الطبعة الاولى ١٩٧٤

١٠ ـ الازمة اللبنانية والوجود الفلسطيني ـ محمد كشلي ـ الطبعة الاولى ١٩٧٥ .

١١ ـ الصهيونية ـ منير ماشوش ـ دار المسيرة ـ الطبعة الاولى ١٩٧٩ .

١٢ ـ أضواء على الفكر الصهيوني ـ سميح القاسم ـ دار القدس ـ الطبعة الاولى ١٩٧٨ .

١٣ ـ البطل الفلسطيني في الحكاية الشعبية ـ علي الخليلي ـ دار ابن خلدون ١٩٧٩ .

مجـلات

١ ـ الاقلام (عدد خاص بالادب الصهيوني) عدد ٩ ـ السنة ١٤ ـ حزيران ١٩٧٩

٢ ـ الاقلام (مقال نقدي لبديعة امين) عدد ١٢ ـ السنة ١٤ ـ ايلول ١٩٧٩

٣ ـ افاق عربية (مقال لمرتضى الشيخ حسن) ـ عدد ١ ـ السنة ٥ ـ ايلول ١٩٧٩

٤ ـ افاق عربية (مقال لبرغر) ـ عدد ٣ السنة الخامسة ـ تشرين الثاني ١٩٧٩

٥ ـ افاق عربية (مقال لبديعة امين) عدد ٤ ـ السنة ٥ ـ كانون الاول ١٩٧٩

٦ ـ الثقافة العربية (مجلة ليبية) عدد ١١ ـ السنة ١٩٧٥ ـ تشرين الثاني ١٩٧٥ :

دراسـة

ادونـيس :

كتاب القصائد الخمس

وفـيق خنسـة

« اول الشعر :

اجمل ما تكون ان تخلخل المدى
والاخرون - بعضهم يظنك النداء
بعضهم يظنك الصدى
(...)
اجمل ما تكون ان تكون هدفا -
مفترقـا
للصمت والكلام

ص ١٨٨ - ١٨٩* »

ان تقرا ادونيس يعني ان تتهيأ ، لانك مدعـو الى طقس جديد ، سوف تشارك في النهوض ، ربما تركض فوق الجمر والحصى ، وربمـا تشد انفاسك في فضاء مفتوح لتدخل الى أفق جديد ، انت مطالب بكل الحضور ، وكل التذوق ، وكل الاقبال ، في احتفال بهي جليل للقصيدة ، ستحطم اصنافا وانت تمشي ، وسترمي ارتالا من الكلمات المحنطة ،

(*) كتاب القصائد الخمس تليها المطابقات والاوائل - بيروت - دار العودة - الطبعة الاولى ،١٩٨٠ .

ويجب ان تتجه للحداثة ، انت لا تستطيع ان تقرا ادونيس وانت تعطي ظهرك للكيمياء ، لان الجمالية لدى ادونيس تتأسس على انفتاح اللغة الشعرية ، على خلع ابواب القالبية ، على سرج « مهر الابتكار » ؛ اي ان تخلخل المدى شاعرا وقارئا ، وان « تزحزح تخوم الموروث » ، وان تترك احتمالات (نداء ، صدى ، زبدا ، خالقا ، مفترقا للصمت والكلام »، اذن القصيدة عند ادونيس ضد السطح الافقي ، وعدوة للخط المستقيم ، وهي ايضا تتمنع كي تنشر مناخا جماليا شبكيا يحاصرك ، ويتوافد اليك من النوافذ كلها ، وفي هذا جميعا ، ادونيس يحطم دون ندم ، ولكنه يبني باخلاص ، وجدارة ، وحماس ، هنا يتهدم جدار لتنهض شجرة ، وهناك يتهاوى صنم؟ لترتفع بنفسجة ، او نجمة، او غيمة ،وهنالك ينفتح صخر ، مغلق كان ؛ ولذلك يدعوك ادونيس ، يجادلك ، يحاورك ، يغريك يستفزك كي تسهم في ابتكار جمهورية الشعر ، وكلما حاولت ان تمسك به نفر ، هو دائما ضد الداجن ، ضد الساكن الراكد ، ولذلك كلما ازداد منك اقترابا نأى وابتعد ، وتبدد فيما يشبه الدروب » .

« اذن ، قل انا الطاغية واعلن جمهورية الهدم ــ
حقا انا الطاغية واعلن جمهورية الهدم
الا ، فلنكن شغلك الرئيسي ، ايها الانشقاق
وليهتز تحت حواسنا عرس الاشياء ، ولتزلزل
دولة الموازين
قولوا لاحلامكم ان تاخذ مكان النجوم
وتتدلى ص ١٣٥ »

هذا الطاغية يريد ان يقلب نظامنا البنائي دون كلل ، انه مبشر الهدم « جاء الهدم الجميل » ، ولكن الهدم الذي يخلق ، الذي يزرع الحلم نجمة ناضجة كبيرة كالانسان ، ان ينفض ركام الغبار ــ المتكدس ــ الموزون ــ منذ مئات السنين ، ان يجلو اللغة ، وان يغسل الماء والهواء ، ولذلك فهو ضد الحكمة المباشرة الباردة في الشعر ، ضد الموازين ؟ اي

ضد القيود ، والاطر الثابتة المفروضة من الخارج . من السلطة من الموروث ، من الاستعمال ــ الالفة ، ضد الثابت ــ السكون ــ الموت .

اذن بدل شخصيتك ، وغيّر رنين اذنك ، وتفحص جيدا ذائقتك . وتأكد من قدرتك على استقبال الرؤى ، وادخل في حقول القصيدة الادونيسية :

اذا بحثت لديه في التصوف ستجده متصوفا

واذا بحثت في الشك ستجده شكاكا

واذا اردت انتصطاد فرديته، وانتماءاته الصغيرة ستجدصيدا

ربما خالفته في هذه المسألة ، في تلك . ولكنه يترك باب الحوار مفتوحا ، ويعرض عليك افكاره بوضوح قوي ، ويكتب قصيدته دون وجل ، واذا امعنت في التصيد ستجد في شعره صدى الحصار الذي يواجه ، حصار الايديولوجيا ، حصار الحنين للبيت الاول المفقود ، وفي هذا الديوان ستجد ذلك جميعا [قصيدة ثمود ، قصيدة البهلول ، قصيدة بابل] ولكنه يتفجر ويتشظى ، ويتجه في قداسه الذي بلا قصد، ليقدم خليط احتمالات ممكنة ، ليقدم مهرجانا احتفاليا للحب ، والجسد، ودمشق ، والخروج من قيود القسر ، للدخول في فضاء التحرر الكامل .

انه ادونيس ، بقي امينا لتجاوز ثنائية الابيض والاسود ، وبقي قادرا على تجاوز قصيدته المنجزة ، فهو ليس قرارا ، ولا جوابا ، انه يحاول دائما ان يتلبس وجه الفضاء ، فمهيار ــ (ادونيس) كان يرفض ان يختار الله ، او الشيطان ، لان دروبه ابعد من دروب الخير والشر ، ابعد من هذه الثنائية ، دربه طموح هائل جميل :

« اول الكيمياء :

لا اريد لمهيار ان يترسم خط الواد ــ

يكون اذن ، عاصيا

لا اريد لمهيار ان يترسم خط البياض ــ

يكون ، اذن طيّعا
لا أريد له أن يكون القرار
ولا أن يكون جوابا
بل أريد لمهيار أن يتلبس وجه الفضاء ص ١٩٣ »

ولذلك لا يقبل من مهيار أن ينهزم ، أو أن تضلله دروبه ، فمهيار يختار هذا المكان ليكتب شعرا ، ولكي تكون الكلمات فؤوسا ، ولكي يأخذ صوته شكل اليدين ، فهو حطاب هذا الزمان .

هذا الالتصاق بالبيت الاول : الفلاح ، الفأس ، لا يغيب في ادونيس ، والحطاب الثائر الذي حن للقصبات النحيلة في غابة الذاكرة ، ولذلك هو دائما يجري ، فتجري وراءه أشجار الصفصاف ، والورود ، والشموس ، والكواكب الاخرى .

قصيدة ادونيس انقلابية ، تركيبية قبل اي تصنيف ، وهذه الانقلابية تنطلق من « اول الرواية » هذه المرة ، من واقع السكون العربي ، والسلبية العربية ذلك اننا نتلقى ، ننفعل ، نتكرر ، يهمي علينا الرصاص ، ومازلنا تراثيين ، نمطيين ، قالبيين :

« كان رصاص يهمي
والاطفال شظايا او رايات
... هاهي اجسام المحروقين
المذبوحين
القتلى من اجل الحرية
بقع شمسية
والكلمات الآن ، جميع الكلمات
صارت عربية ص ٢١٨ »

قداس بلا قصد ــ قراءة أولى :

القصيدة وحدة كيميائية ، يصعب ان نفرز عناصرها دون ان نؤذيها، ذلك ان العلاقات تنمو عبر شبكة من التفاعلات الصاعدة . والوشيعية ، تارة ، وعبر تجليات مكانية ، وذاكروية تارة اخرى ، وفي ذلك يبقى الانسان هو المحور ، والتجلي والكيمياء ، نحن امام ابتهالات ساخنة تنضح من المسام جميعا ، ابتهالات في « مملكة الجسد » وان كنا نفضل ان تكون في جمهورية الجسد هناك خطوط تتخاصر ، وتتفامز ، وتنصهر ، ثم تدوم وتلتف على المكونات لتشكل معها فضاء .

القداس ينطوي على عنصرين ، مادي : جسدي كحقيقة اكيدة تقع تحت السمع والبصر واللمس ، وفي القداس توزع البركة : التطهر . النظافة من الداخل . كل ذلك هبة ، والقداس ينطوي على عنصر ثان : ايماني : نفسي . داخلي . اذن كانت الانثى طقسا للطهارة الجسدية ، والنفسية وهي تمارس فعل الحب كانبثاق وتجدد وحيوية . هنا لابد من بروز الجدران ، الحواجز ، تنبت من الذاكرة من دمشق المكان ، خطان صاعدان حركتان متناقضتان :

الشاعر مبعثر قبل المرأة ، يقول الغبطة ويقوله اليأس
المرأة توازي المدينة ــ المدينة دمشق ، يزدوج اسمها « لاتزال
تنقش في ذاكرة ايامه رحى فتكك » لكن بمجد اسمك الآخر
هو الآن الشعر الذي يعيد سبكك .

بين الذاكرة القيد ، والجسد الحرية تنمو القصيدة قداسا احتفاليا ، هكذا كانت الانثى ، أو يجب أن تكون ، وكان الشاعر ، يتبدد ؟ اين فيما يشبه الدروب ، حزين لا ينفصل عن الطبيعة صفصاف ، كوكب ، نجم ، ندى ، ناي ، أفياء عطر ، ورد ، طير ، غيم . حقل ، ريح ، حجر ، عشب ، نسيم ، ربيع ، ظل الخ « وحياته . الحياة كلها « ناي من الغبار » .

الشاعر يستخدم الادوات جميعا يبتكر موضوعه ، وليجذر التجربة، هو لا يريد أن ينجو من التجربة ، ويؤكد نكهتها الواقعية . لذلك يكرر لنا اسماء امكنة معروفة في دمشق ــ الذاكرة التي يزدوج اسمها ، « حارة النقاشات ، القصاع ، الحميدية ، المهاجرين ، قاسيون » في الصفحات الثلاث الاولى من القصيدة ، من المكان تبتديء التجربة ، ولان ادونيس قال من قبل :

« اعرف أن الزمان
لغة في شعوري لافي المكان »

فهو يتعامل مع الزمن النفسي باستمرار ، انطلاقا من المكان الـذي يشد من طرف ويفتك برحاه من طرف ثان ، اي هو نقيض المكان كزمن قائم في النفس ، لذلك يرفض لن يفكر التاريخ بقدميه ويرفض ان تبقى المدينة تثلج الفاظا ، وان يرحل كل بيت في اتجاه ، ضد ان تكون المدينة :

« جندي من الثلـج
في خاصرته اليسرى ثقب ، والبقية لنا »
وضد أن يكون التاريخ « حصان عليل يقطر من قوائمه
مـاء آسـن »

هو اذن ضد قالبية المدينة ، ضد موروثية المدينة ، تماما كما هـو ضد قالبية الموقف من الجسـد . ضد موروثية العبودية . ورغم ان نفسه تكره الحرب ، الا انه يريد ان يخرب ، يهدم ، يصعق لكي يبني .

« لكن جسده يعشق الخراب »

لذلك فالشاعر يلزمه ان يقيم في جسد حر غير مهدم ، اي ان يخرج من الجسد المفيد الموروث ، ويدخل في الجسد الحر القدوس ، ولذلك يلزمه ان ينتهك اللغة المتعدينة المزينة ، وان يصرخ بحرية هو والمراة :

« نحـن الوحشان الأخضران » ، « ونهـدر كلطف مـن البحر » ، لماذا ؟

لان الشاعر يعرف كم جيل عمق جرح الجسد ؟ ولذلك فهو يهتف : سلاما ايها التاريخ الجنسي ؛ باختصار ووضوح الشاعر يستطيع ان يقدم قليلا من الفرح ! وكثيرا من الحزن ولكنه يعلم حياته « ان تكون طريقا واحدا ، الجسد » ويقول للفته : «ان تكون كلمة واحدة : الحرية»، ومن هنا نفهم لماذا يكرر ادونيس « الأخضر » في قداسة ، ولماذا يكرر ايضا « براءة الياسمين ، فطرة الحجر ، صدق الريح ، شهقة الورد » ذلك انه يريد أن يخصب الكون ان يجدده ان يجنسنه ، اي ان يمنحه براءته، حريته الجسدية المادية القائمة على وله داخلي عنيف، وعلى إيمان روحي هائل ، وعلى حاجات نفسية أصيلة .

ـــ من المراة المدينة ندخل الى الشاعر ، ومن الشاعر الذي يعاني تناقضا ندخل الى الحرية .

يعاني من التناقض ؛ لانه تاريخ مقهور فتك به ، تاريخ يباس ، ولانه ايضا نزوع الى الحرية ، الى الاخضر ، الى فطرة الحجر ، وصدق الريح ؛ اي لانه يريد « ان يعيد للانسان حرياته الطبيعية المفقودة » ، ان تنقلب تكهة الجسد الى أسراب طيور تصرف امور الهواء » .

اذن القصيدة نشيد ساطع للحرية ، ونزوع عميق للتجدد .

وادونيس يعرف أنه يحلم ، وأن الحرية التي يغني مازالت حلما ؛ وان سرق يوما ، يومين شيئا ما من فطرة الحجر فهو خائف ، تماما كالطفل البريء عندما يخاف ان يفقد امه أو لعبته أو ثوبه الجديد ، وربما قطعة الحلوى .

لذلك تهتف المراة خائفة :

« اعضائي طافحة سكرا
وظني انك آخر افق يحوشني »

فيرد الشاعر

«ظني انك آخر جسد احوشه
لذلك يحضرني خوف منك » .

هذا الخوف النابع من صيرورة اللحظة ، ووجوديتها ، هو يستمتع بهذه الصيرورة الجسدية الآسرة ، ولكنه خائف عليها ، يطالبها ان تموج عليه الخوف ، ان تخوضه في القلق ، ولكنه يستعير من هرقليط عبارته الشهيرة ان نسبح في مياه النهر مرتين :

احبك واقول : « حبي النهر
ولن نعبر النهر مرتين »

ولان المرأة بيت الاغراء فهي مرجومة ، ولذلك فادونيس ينادي مستجيرا « يا بيت الفتنة ، وبيت الرغبة ، وبيت النشوة » ؛ اي ان قيود التاريخ : محرمات التاريخ ، قمع الازدواجية في الاسم ، قيد الفتنة والرغبة ، والنشوة ، تماما كما قيد اللغة . والمكان ، والانسان ، كل ما رفضه التاريخ الجنسي الرسمي يجب أن يحرر ، وأن يتجدد اخضر ، أخضر .

اذن قداس الشاعر التي كانت خليط احتمالات . كانت قداسا مقصودا ، موعى ، ولكن الشاعر ارد ان يبتكره ثانية ، ان يجعله اغنى من الواقع الحادثة ، ان يؤسسه ويؤصله ، فكتب القصيدة ، ان الفن الرفيع اغنى من الواقع ، رغم ان الواقع هو المصدر الاغنى ، والاكبر ، والاقدم . ولكن الفن يكثف الواقع . يعيد تشكيله ، ولهذا قد يكون اغنى منه . واكثر تنوعا ، واحتمالا ، وهكذا طموح قداس بلا قصد .

قراءة ثانية :

كما ان القصيدة ثورة جسد انساني يريد ان يتعلم كلمة واحدة هي: الحرية فان لغة هذا الجسد تتحرر الى أقصى حد ممكن ، مهما كان المبدع مبتكرا فهو مرهون بما ابدع الاولون ، اللغة مثلا ، لذلك فالقصيدة ثورة بنيانية فيها بعض الرسوبات هنا وهناك .

اولا : البنيان العام للقصيدة تركيبي ، لا ينفصل فيه جزء عن آخر، فاذا حاولنا ان نمسك بشرفة دمشق طالعتنا نكهة الجسد ، واذا ظننا اننا نمسك بجدار دمشق طالعنا التاريخ الجنسي ، واذا اعتقدنا اننا نمسك بالشاعر المتناقض القوي الى درجة ان جلع شجرة يتقصف امامه ، ولكن « تويج زهرة ، يستحوذ عليه » فاجانا الإصرار على العودة الى البراءة الاولى ، الحرية الاولى ، في هذا البنيان تنصهر وتتفاعل خيوط شبكية ، بدءا من جسد المراة ، واحتمالات المسارات التي يتحرك عليها ومرورا بالذاكرة ، التاريخ ، المكان ، الطبيعة ، الفصل الحادثة ، المساحات النفسية ، قبل وخلال ، وبعد فعل الحب ، النزوع الى المستقبل ، طموحات احتمالية مفتوحة .

ثانيا : كما في البناء كذلك في اللغة ، تحطيم لمنطق التركيب الجملي المستقل ، وتحطيم للايقاع الخليلي الموروث ، وقصيدة النثر هي الشكل الانسب لهذه الحرية المنشودة ، ففي قصيدة النثر يتحرر الشاعر من كل قسر ، ويبقى ملزما ، امام الشعر ، ومطالبا بالشعر ولذلك ينفلت الاسلوب ، يصعد ، ويدور ، وينقض ، او ينساب ايضا مستخدما في ذلك المهارات الفنية بمهارة ، من التداعيات ، الى الحوار ، من التقرير الوصفي غير المقلق ، الى الغنائية الشفافة ، احيانا تمهد الصورة للصورة ، واحيانا يفتح السؤال الباب ، مرة يتقدم الخبر على صاحبه ، واخرى تتوالى افعال الرجاء ثم تتكرس صيغ التأكيد ؛ اي ان القصيدة تصهر اللغة لتخرج قدر الامكان نقية خضراء حرة .

ثالثا : في هذا البنيان تفريعات ثنائية ــ تنمو لتتولد عنها ثنائيات جديدة ، حيث كل معطى ثنائية :

الشاعر ⟵ الضعف والقوة
المدينة ⟵ التاريخ الفاتك الاسم الآخر المجيد
المـرأة ⟵ تاريخ جرح جسد ــ حرية مفتوحة
اللغـة ⟵ ميتة ــ خضراء
الزمـن ⟵ صامت ، وناطق

وهكذا في سلسلة تتخاصر حلقاتها ، وتتداخـل ، لتشكل شجـرة متفرعة واقفة ، ابدا لا تمتد الخطوط المستقيمة طويلا في القصيـدة ، وقلما نجد نثرا الا في جمل مبتورة تشكل جسرا لعبور .

« ــ نواياه ، ما هدفه
ــ هدفه الرعد ــ نواياه الطوفان »

ومن كان هدفه الرعد ، ونواياه الطوفان ، فعليه ان يؤسس لغتـه ، ويرسم بناءه لانه جائع ولان

« الجـوع ميـلاد
والارض ضيعته على الارض »

قراءة ثالثة :

ــ في التصنيف :

« كتاب القصائد الخمس » ، هي اذن مقصودة ، تسمية ، وكتابة ، فعلى اساس المعلقات الخمس ، السبع ، التسـع ، تاتي صيغة العنوان ، ولكن هنا كتاب القصائـد اي يجب ان تقرا بالدرجـة الاولى ، وقراءة الكتاب تفترض التأمل كي ندرك ، ونتذوق ونسهم في خلق الكتاب ثانية،

بمعنى آخر ؛ الشاعر يعي خصوبته الشعرية ، ودون تواضع يصنف قصائده ــ نقديا ــ هذه القصائد التي تليها المطابقات والاوائل ، فلكي يتكامل البناء الشعري الذي يشيده ادونيس يقدم لنا مجموعة من الاوائل ، اوائل أشياء ، علاقات ، تفاصيل ، أما المطابقات التي تسبق الاوائل فهي اكثر شمولا من لاحقتها (الكتابة ، بحث ، التجربة ، الاسم ، الشعراء ، الجنون ، ادونيس الخ) هنا يأخذ المطلق ، المفهوم العام ، اما في الاوائل فانه يهتم بتحديد الابجدية ، تحديد نقطة الانطلاق ، ولذلك فالمطابقات والاوائل مقطوعات شعرية أقرب الى تكوين الاغنية . بينما القصائد الخمس طويلة البناء .

ــ في الصورة .

في هذا البناء الناهض تنمو شجرة الطبيعة عميقا عميقا ، وتتفرع منها وعنها الصورة لدى ادونيس ، دائما هناك معطى من الطبيعة في جذر الصورة ، ومن الطبيعة يتقدم الريف المشجر ، ومن نزوع القصيدة ، وانقلابيتها تتفق الصورة التركيبية ، واحيانا نجد اندفاعا للنفسي ، ولمخزون تاريخ الصورة في آن واحد ، ندعي بثقة ان انقلابية الصورة لدى ادونيس تتسم بثلاث سمات تكوينية هي :

١ ــ التركيبية ــ (المتداخلة الثنائية ــ المتداخلة الثلاثية) .

٢ ــ نكهة الطبيعة (من الطبيعة الى الانسان ، ومن الانسان الى الطبيعة) .

٣ ــ الخروج على القالبية ؛ اي الاسلوبية الجديدة المباغتة .

هناك خصائص تكميلية متعددة ومتنوعة تتضافر في الصورة ، تماما كما أن هناك مؤثرات ومحاور متنوعة تتشابك في القصيدة ، ونحن عندما نتناول بنائية الصورة ، أو تكوين الصورة في قداس ادونيس فاننا نحاول قدر الامكان عدم جرح جسد القصيدة او تجزيئه .

أولا • الصورة المركبة ــ الثنائية :

التركيب لدى ادونيس حركة اولى تدخل في حركة ثانية ، صورة تنمو في سياق اخرى أي تركيب صورتين ، هما اقرب للاستعارة بالمفهوم البياني المدرسي ، ومثاله كثير في شعر ادونيس ، وهي توازي في البناء ــ المحتوى سلسلة الثنائيات المتناقضة ، اذن لنا ان نسمي هذا النمط من الصور : الصورة المركبة ــ الثنائية .

مثال :

« ممتزجا بك
أتنهدك
أكتبك في كل خلية من خلاياي
أتكلمك
واستسلم يا لغتي اليك »

وفي مكان آخر : « واضيف كحولي الى خمرك »

في البداية يمتزج « الرجل بالمرأة ، يصبحان سائلا واحدا ، جسدا واحدا ، وتكوينا واحدا ايضا ، وهذا الامتزاج له وجه مادي المنشأ ، كما انه ينطوي على حالة شعورية بلغ صاحبها ذروة النشوة ، ولانه يعي عدم استمرارية الحالة « آخر أفق يحوشه » صورها امتزاجا ، لا اتحادا كيميائيا ، وعلى الفور تتحول المرأة الى تنهد الشاعر ، تصبح لغته التي يستسلم لها ، لقد تداخلت الصورة الاولى بتاليتها ، اما الثالثة «أتكلمك» « أستسلم » فهي لا تخرج عن منطق الثنائية ، هذا التركيب يبدو أقرب الينا وهو يفتح امكانيات كبيرة لتوالد الصورة باتجاه سلسلة مفتوحة ؛ يترك باب احتمال تتالي انصباب الصورة على مصراعيه .

ثالثا ، الصورة المركبة ــ الثلاثية :

لعل أكثر الصور جدة وابتكارا لدى ادونيس هي الصور التركيبية ثلاثية الحركة ، اي صورة تدخل في صورة لتدخل الاثنتان معا في ثالثة ، وفي الحصيلة العامة تشكل الصور الثلاث نسيجا خاصا مسورا بسياقه .

مثـال :

« يمكن أن تنقلب نكهة الجسدين الى أسراب طيور تصرف أمور الهواء »

لنلاحظ اولا نكهة الجسدين ، هنا يتقدم المنشأ الواقعي المادي في صلة احتمالية ، أي ان الصورة ــ المعطى نكهة يمكن ان تأخذ في حسنا التذوقي ، في خيالنا ، في تداعي تصوراتنا وفي تجربتنا أيضا ، اشكالا غنية ، فقد تكون هذه النكهة حقلا ، قد تكون عشبا ، نبعا ، بحرا ، حريقا اخر ، للجسدنكهة فعلا ، خاصة به ، ولان ادونيس ماهر ، ولان تجربته ثرة وعميقة ، ولانه انقلابي ، اختار مضمار الحرية ، اي كما ان الجسد يمارس حريته فكذلك الصور التي يفرزها ، أو يرشح بها ، هي الاخرى يجب أن تتحرك في فضاء الحرية ولذلك انقلبت النكهة « كصورة »ودخلت في زي اسراب الطيور ، والطير كان دائما رمزا للحرية غير المحدودة ، التي تلاقي مقاومة دائمة من الهواء ، ولذلك تدخل الصورة اخر حركة من اكتمال حريتها في تصريف أمور الهواء ، فالهواء رعايا ، والطيور سيدة سيادة مطلقة ، تمتلك حريتها دون ان قيد ، في هذه الصور المتداخلة نحن غير قادرين على الفصل بين تكوين الصورة ومحتواها ، وهذا ارفع ما تصل اليه العلاقة الجدلية بين الشكل والمضمون، وعلينا هنا ان نسجل لادونيس هذا الانسجامالجميل بين التركيب والصورة والموضوع انسجاما ممتعا متفردا .

ان هذا النمط من الصور ينشر حوله جوا ، لذلك يجب ان نتذوقه بالدرجة الاولى كي نكتشفه . ونعيد كتابته ــ كقراء ــ من جديد .

ثالثا ـ سلسلة الصورة :

يتميز الخيال عموما بالحرية ، ذلك انه يتحرك في هامش واسع بين معطيات الحواس وسقف معطيات الذهن ـ او النفس ـ ولذلك يكون ماهرا عندما يختزن النكهة الانفعالية التي تتميز بها مدركاتنا،وايضا عندما يشكل لنا معطيات العالم الخارجي تشكيلا جديدا اي يكتشف لنا الاشياء، ويكتشف لنا عواطفنا ، وتجاربنا ، ومواقفنا ايضا ، وادونيس يستفيد الى اقصى حد من خاصيات الخيال هذه ، ولذلك قلما نقرأ جملةشعرية تخلو من استعارة ولذلك ايضا يختار ادونيس الطبيعة ، لانها ينبوعدائم للانفعالات ، وحركةمتموجة بمظاهرها المؤثرة فينا، ولهذانجد الاستعارات الجديدة تتلاحق بلا تعب ، حتى لتبدو وكأنها تتدفق تلقائيا رغم مايتصف به شعر ادونيس من تركيب اصيل .

لنقرا في نصف صفحة فقط

« انذر الشاعر ورق يتساقط ، توعد انسامه ←── استعارتان ريف اخضر

ذلك ان للحقول اردافا تتزخرف بحجم الدم ←── المتداخلة الثلاثية

ذلك ان التربة الزكية تضنى ←── استعارة

واعضاؤها حديد هالك←── المتداخلة الثنائية

وسأل الشاعر :

ـ اينها الريح التي تغتاب العطر صورتان (استعارتان)

ما الذي يلتبس عليك في شهقة الورد صورة (استعارة)

وعلى هذه الاستعارات يمكن ان نسجل ملاحظات بارزة :

ا ـ يستعير دائما الاغنى ، والاكثر حركة لاشياء الطبيعة ، (الورق ينذر الريف يتوعد ، الحقول نساء ، التربة تتعب ولها اعضاء تالفة ، الريح تغتاب ، العطر مظلوم ، الورد يشهق) ، اي دائما الانسان هو الاغنى ، ومنه يستعير للاشياء ، يؤنسن الاشياء .

٢ ــ في استعارات ادونيس ــ غالبا ــ صفة تنضاف للمشبه ، (الريف + اجرد ، ارداف لا تتزخرف . الخ) .

٣ ــ الانساني ، والرومانسي (الطبيعة) عصبا الحياة في الصورة .

٤ ــ الصورة تصدم القارىء النمطي لانها تتمرد على قالبينه ، اذ لا يمكن لهذا القارىء ان يتفاعل مع بناء القصيدة النثرية ، ولا ان يتفاعل مع موقف الحرية الذي يتبناه الشاعر ، وبالتالي لا يمكن ان يتذوق «ان للحقول اردافا ... وان شاعرا يقرأ جذوع التاريخ في اتجاه امرأة تقرأ الغصون » .

رابعا ــ الصورة الاحتمالية ــ المشهد المتنوع :

الصورة الاحتمالية لدى ادونيس تنفتح على ايحاءات، هذه الايحاءات تنحدر من مخزون الصورة نفسها ، بحيث تبدو للوهلة الاولى غيرمنطقية غير معقولة ، ولكن ــ ونتيجة التحليل ــ تبدو اكثر جمالا وامتاعـا ، والصورة الاحتمالية لدى ادونيس غالبا ما تأخذ شكل المشهد المتنـوع دون أن ترتد الى الصورة التمثيلية

لنقرأ له هذا المقطع ولنتأمل مدى مهارة الشاعر في البناء التركيبي المنسجم انسجاما رائعا بين كامل مكونات القصيدة :

« وها هي النجوم فوق الحميدية تهتدي بشرفات

المهاجرين ، تمد أيديها الى قاسيون ، وتترك افخاذها

في اسرّة غامضة »

ثلاثة امكنة عينية وردت اسماؤها في هذه الجملة الشعرية ، اي المكان بكل واقعيته المباشرة ، اذن لابد من الطرف الثاني من الثنائية ، وهـو هنا التصوير الاحتمالي عبر المشهد ، نحن واجدون خصائص البنيان الاولى ، ثم على اعتبار ان القصيدة في محصلتها النهائية ابتهال لحرية

الجسد ، فالشاعر يرى النجوم نساء لها ايد ، وافخاذ ، الايدي تمتد الى قاسيون (رمز دمشق) وتترك افخاذها في اسرّة ، ولكن غامضة ، لماذا وصف ادونيس الاسرّة بالغموض ؟ ثم كيف تتوزع النجوم «جنسيا» على هذا النحو ؟ لو كانت الحرية موجودة هل كانت النجوم ــ النساء تترك افخاذها في اسرّة غامضة ام واضحة ؟ سنترك فيض الاحتمالات ينمو لدى القارىء دون ان نتدخل به .

خامسا ــ الصورة التشبيه :

ايضا يستفيد ادونيس من التشبيه باستمرار ، دون ان يسرف ، تماما كما يستعير ، ويكني ، ولذلك فهو يلجأ أحيانا للتركيب الموروث عينه في اطراف التشبيه للتوضيح ، او التجسيد ، او الاتكاء الانتقالي الى بداية اخرى .

مثال :

« اهلا بهذا الشاعر يتلألأ ضئيلا
كمثل كوكبٍ يكاد ان يسقط

المشبه : الشاعر
اداة التشبيه : الكاف (كمثل)
المشبه به : الكوكب
وجه الشبه : الضوء (يتلألأ) . الكوكب يكاد ان يسقط ،والشاعر ضئيل .

امثلة :

« وانضجني ايها الخريف الشاعر
حيث اجرف الزمن كنهر وحشي »
(... ونهدر كلطف من البحر)
وأضنيناك ، ايها الليل الاخر الذي يتدلى كالجلجل ..

قراءة عامة في لغة القصيدة :

قلت ان الطبيعـة حاضرة دائما في اسلوبية ادونيس ، وفي منطق التركيب وفي المفردات ، والريف هو الآخر لا يقل حضورا ــ كما أسلفت

فالتي كانت قداسا بلا قصد تفرف مفرداتها وصورها ، ونداءاتها من الريف ، من عالم الفلاحين والارض .

ــ « قصبة تنحني اليك ، عشبة تسكر بك
انثرني في تقاطيعك
انفرس فيك وأقول لجسدي محروث انت بجسده
نتحول الى حقـل واحـد
انتظرني في الطرف الأقصى للحصاد »

ترى لو كان الشاعر مدينيا ــ من المدينة ــ او منتميا اليها شعريا ؛ هل كان يستخدم قصبة ، عشبة ، انثرني ، محروث ، حقل ، الحصاد؟ وحتى لو استخدمها هل كانت تأتي بهذه الكثافة والتذوق ؟ لنا الا نعتقد ذلك ، بالاضافة الى أن سكر العشب يكون بالمطر ، او الضوء ، او النسيم وهذه كلها مكملات للريف والحراثة هي الاخرى تتم في بداية فصل المطر ؛ فالشاعر هنا وجه الاخصاب ، ولكن دون أن يسقط في مفهوم الذكورية ، اذن لنا ان نؤكد ان طفولة الشاعر تركت بصماتها ــ دائما ــ على لغته ، بحيث نميز ان لهجة هذه العاشقة ليست لهجة عاملة ولا موظفة ، ولا فتاة مدنية ، انها ذات منشأ ريفي فلاحي دون جدال . ومن البدهي ان ادونيس هو الذي انطقها بلغته هو ؛ اي بمفرداته ، وتراكيبه ورؤاه تاثير ثالث نجده في لغة القصيدة ، او لنقل : توظيف ، وهو النبـرة الانشادية الابتهالية ، ذات الطابع الرومانسي التراتيلي الذي يتمفصل مع نشيد الانشاد بكثير من المفاصل الغنائيـة ، فلغـة الانثى وابتهالاتها ــ احيانا ــ تتشابه مع لغة راعية سليمان ، وكذلك بالنسبة لابتهالات العاشق ، الا ان ادونيس ينفلت على الفور من هذا الفخ ، ويوظف حرارته

وطبيعته العشقية الذاهلة ، والحقيقة ان الحوار في القصيدة مستفيد الى حدود بعيد من حنجرة الابتهالات الانشادية ، ومن طراوتها الغنائية :

« اهلني للاتصال بك
اعضائي طافحة سكرا
وظني انك اخر افق يحوشني »

الى آخر المقطع الذي اوردته في سياق هذه الدراسة .

« وانت مسبك المحرم
وانت خابية الملذات »

مرة رابعة ادونيس يهتز القصيدة ، ويثريها بالتوابل النافذة اللاذعة وهو لذلك يستفيد من حلمية لغة الصوفية، ويوظف اسماءهم ، وتعابيرهم

هكذا كان يقرأ :

« ايها الخياط ، عندي حب مفتوق هل تخيطه ؟ »
« ان كان عندك خيوط من ريح »
(...)
اتقمص قميصك والهج
تتقمصين قميصي وتلهجين بي »
« الجسد القربان » الخ .

ترى هل من حاجة لتقديم امثلة على اشتقاق ادونيس لافعال جديدة، واسماء جديدة ؟ وهو الولوع بالصيغة نفعلن « نجنسن » ، وصيغ غيرها كثير ، لنا ان نجمل ما كشفناه في قراءتنا العامة :

ان ادونيس يغرف في تركيبه من الطبيعة ، والريف ، والموروث العشقي الغنائي ويشتق مفردات جديدة ، كل ذلك عبر البنيان العام للقصيدة ، اي عبر ما يغني ويثري تركيب الجملة الشعرية ، والصورة الشعرية ، والمحتوى الشعري .

قراءة اضافية

في دراستين سابقتين اشرت الى ان ادونيس مر بثلاث مراحل[1] ، ولقد كان ادونيس في مراحله جميعا مولعا بالمطلق ، بحيث كانت المرحلة الثانية (اغاني مهيار كتاب التحولات) سعيا ملحاحا لحل اشكالية الثنائية (الخير والشر ، الجسد والروح الخ)

ولذلك كان يؤكد دائما ان دروبه ابعد من دروب الله والشيطان ، اما في المرحلة الثالثة التي بدأت بقصيدته « هذا هو اسمي » فقد بدأ ينعطف انعطافات واضحة الى الممكن ، الى المنشيء ، المتحقق ، الموجود ، وحتى في كتابه المثير « الثابت والمتحول » خطا خطوات واسعة باتجاه فهم الابداع في سياقه الاجتماعي ، بكل ما في الاجتماعي من تشكيلات وتناقضات وتنوع ، وهنا في قداسه نجد رواسب ، انه يطالب بحرية الجسد بصورة مطلقة ، دون ان يميز بين الاجساد ، لنقل سلفا : ان مثل هذه القراءة لا تفيد الابداع ولا تضره ، ولنقل ايضا ، ان ذلك لا يؤدي ، ولكنه ينطوي تحت علم اجتماع الادب ، او ايديولوجيا الادب ، ان المطلق يتجلى في كون الامراة ـ الانثى في القصيدة غير معينة تفصيليا (الفئة الاجتماعية ، العمل الخ) ، ولكنها تنتمي الى جسد عمر جرحه اجيال ، الى تاريخ جنسي كله قهر ورحى تفتك ، تنتمي الى هذا الشرق الاقطاعي الديني اما الملامح الاخرى فهي غائبة . لقد ميز ادونيس في دمشق مدينتين وفي التاريخ قمعا ، ولكنه لم يميز في العلاقة مع المراة لانها مدحورة عموما عبر الاجيال السابقة ولكن كان عليه ان يدين بصورة خاصة الثابت في التاريخ ، ان يدين سلطة القمع سواء اكانت الرجل ، إم النظام، امالنمطية فالرجل الحاكم المسيطر لا يعاني من عبودية جنسية ، كنا نفضل لو ان ادونيس تناول المراة عبر التشكيلة الاجتماعية ، والرجل ايضا عبر هذه التشكيلة ، ولكن شغفه الدائم بالمطلق وبحثه عن القانونية العمومية حرم القصيدة من تعيينات هي في صالحها ،

---

(١) دراسات في الشعر الحديث ـ بيروت ـ دار الحقائق ـ ١٩٨٠ .

ومرة اخرى اعود لأؤكد ان ذلك لا يقلل من القيمة الابداعية للقصيدة الادونيسية ، ولكنه يقلل من عمق اهميتها كضرورةلقطاعات واسعة مهتمة اصلا بالاشكال المثار ، ترى هل كان لادونيس ان يفكر على هذا المستوى ، او ان يكتب بهذه الانقلابية لو جاء قبل مائة عام ؟ وانا هنا لا اريد ان اسهب في سلسلة الاسئلة هذه والتي تؤدي بالنتيجة الى القول : ان الانسان ، فنانا كان ام راعيا ، حصيلة تاريخه الاجتماعي بكل ما فيه من غنى وتنوع ، من كثرةوفرادة ، من مفرد بصيغة الجمع ، ومن جمع يتجلى في مفرداته ، ادونيس يعرف ذلك ، ونحن نعرف ذلك ، والقارىء ايضا يعرف ، لذا لا حاجة للاطالة والجدال .

كلمة ليست اخيرة .

للعمل الابداعي حياته الخاصة فلكي نتذوقه ، ونقراه لا بد من الاقبال عليه ، ولا يجوز مطلقا ان نستخدم ادوات بائتة مع معطيات جديدة ، خاصة مع قصيدة النثر ، ذلك انها تمثل ارفع فضاء تتحرك فيهامكانيات الشعر ، انها الحرية بلا حدود خارجية ضمن منطوق الابداع ، وشرطها ينبع من مستواها وبنيتها ، ومن صيرورتها الاجتماعية ، وكينونتها في هذه الصيرورة . وبهذا الانفتاح ، وهذا الموقف ، قرات القصائد الخمس، واعدت قراءة « قداس بلا قصد ، خليط احتمالات » مع التأكيد الدائم على ان هناك متسعا كبيرا للتفاصيل ، والاضافات ، واعادة القراءات ، من قبلي ، ومن قبل الاخرين ، طالما ان مغامرة النقد لم تصل بعد الى ضبط قوانين الابداع الادبي ، وطالما ان الشعر كون انساني يختزل ويكثف وينبسط ، وينتشر عبر ذوات انسانية غنية ، وكثيفة ، ومنتشرة هي الاخرى عبر عشرات القنوات والمستويات .

شعر

مختارات من اليكسندر بلوك

ترجمة : نوفل نيوف

في كورس كنسي كانت فتاة تغني
عن جميع المتعبين في بلاد الغربة
عن جميع السفن الراحلة في البحر
عن جميع الذين نسو افراحهم

هكذا كان يغني صوتها الطائر نحو القبه
وشعاع يلمع على كتفها الابيض

ومن العتمة كان كل واحد ينظر ويسمع
كيف فستانها الابيض يغني في الشعاع !

وخُيِّلَ للجميع ان الفرح سيأتي
وان السفن كلها في مرسى هادىء
ان اناسا متعبين في الغربـة
قد عثروا على حياة وضاءه .
كان الصوت حلوا
والشعاع رفيعـا ،
في الاعالي وحسب
عند البوابات القيصرية
كان طفل عالم" بالاسرار ... يبكي
لان .. احدا لن يعود !

آب ـ ١٩٠٥

المجهولة

هـواء ساخن
وحشي واصـم
فوق المطاعم ، في الاماسي
وروح ربيعي نتن
يهيمن بصيحـات سكرى

بعيدا فوق غبـار الازقـة
فوق مصائف الضواحي
تلوح على باب مخبز كعكة مذهبة
وينبعث بكـاء طفـل

وكل مساء وراء حواجز الطريق
تثيره مع سيدات بين القنوات
رجـال لاذعون مجربـون
قبعاتهم مدفوعة نحو القذال .

المتخمـــون

انهكوني من زمـان :
ففي عنفوان الحلـم العنري
ما كانوا يعيشون ..
بـل كان يضجرون
ويفضّنون الأزهـار البيضـاء .
في غرف الطعام والنـوم
فوق ركـام الكؤوس والسيدات والعجائز ،
فوق ملل اغذيتهم الرزينـة ..
ها قد انطفا ضوء الكهربـاء .

لسبب مـا
يجيئون بالشموع وينصبونها ،
وعلى وجوههم دوائـر صفراء
يفحّون بكـلام عتيـق ..
اذهانهـم بليـده .

هكذا يمتعض كل ما هو متخم ،
وتتبرم تخمة البطون التافهـة :
فقد انقلبت العربـة ..

واضطربت حظيرتهم النتنه !
والآن جاء حظهم العاثـر :
بيتهـم عاتـم
تحرق سمعهم تضرعات الخبز
والضحك الاحمر من رايـا تالفريـاء
فليمضوا عمرهم برتابـة ـ
انـا نشفق على شبعهم من التدمير .
وحدهم الأطفال الطاهرون
يخجلون من محاكاة ضجرهم العتيق .

١٠ تشرين الثاني ـ ١٩٠٥

فوق البحيرة تصر عرى المجاذيف
وينطلق زعيق امـراة
اما في السماء ، فيغير هدف
ينحدر القرص الذي الِفَ كلَّ شيء .

وصديقي الوحيـد
ينعكس في كاسي كل مساء
وبسائل حارق وسرّي
يصبح مثلي هامـدا واصـم .
وبقربي حول الطاولات المجـاوره
يبرز خـدم ناعسون
وسكارى بعيون ارانب منزليه
يصرخون
(*)« In Vino Veritas . »

(*) « الحقيقة في الخمر » ـ (لاتينية) ـ .

وكل مساء
في ساعة معينة
(أم يبدو لي ذلك في حلمي وحسب ؟)
تتحرك في نافذة ضبابية
قامة فتاة مدثرة بالحرير .

وببطء تمر بين السكارى
دائما بدون رفاق ، وحدها ،
تتنفس عطورا وضبابا
وتجلس عند النافذة .

وتنتشر خرافات قديمة
من حريرها اللدن
قبعتها مزدانة بريش حداد
وأصابع يدها الضيقة ـ في الخواتم

ومسمرا بقربٍ غريب
انظر خلف الخمار العاتم
فارى شاطئا ساحرا
وبعدا ساحرا

أوكِلت اليّ اسرار غامضه ،
سلّمت لي شمسُ احدٍ ما ،
ونفذ الخمر الجارح
في كل مسارب نفسي
وريش نعامةٍ متهدل
يتارجح في ذهني
وعينان زرقاوان عميقتان
تزهران فوق شاطيء ناءٍ

كنزٌ يرقـد في نفسي
ومعي وحدي المفتاح
. . . . . .
غـول سكران انتِ !
اعـرفُ . .
« ان الحقيقة في الخمر » !

٢٤ نيسان — ١٩٠٦

يا ربيعـا بدون نهايـة ، بدون حـد
يا حلمـا بدون نهايـة .. بدون حـد
اعرفك ايتهـا الحيـاة
اتقبلـك ..
وبرنين الـدرع احييك .

اتقبلك ايهـا الإخفـاق
ايها النجاح .. اليـك تحيتي
في حلبة البكـاء المسحوره
في سر الضحك لا يوجد خزي

اتقبل النقاشات الارقـه
والصباح في ستائر شباك داكنة
كي يُسكِرَ الربيـعُ ويغيظ
نظراتي الملتهبـة .

اتقبل القرى الصحراوية
وآبار المدن الأرضية
الفضـاء المنـار تحت قبـة السماء
وضنى اعمـال العبيـد .

والاقيك عند العتبه
بريح عاصفة في الشعر المجعّد كالافاعي
بالاسم المبهم لله
على الشفاه المزمومة البارده
امام هذا اللقاء العدائي
لن القي الدرع ابدا
ابدا لن تكشفي عن كتفيك
ولكن فوقنا يحوم .. حلم مخمور
وانظر واقيس العداء
حاقدا لاعنا ومحبا :
مقابل العنابات والهلاك
ـ اعرف ـ
سيان : اتقبلك !

٢٤ تشرين الاول ـ ١٩٠٧

آه كم ضحكتم منا
وكم حقدنا عليكم ، نحن ،
لاننا باشعارنا الهادئة
فضحناكم بصوت جهور !

لكننا ما زلنا كما كنا ..
فنحن الشعراء ، مشتاقون اليكم من جديد
نحفظ الحب المقدس ،
ونؤكد النذور القديمة ..

كم هو بسيط معبدنا الهادىء
على جدرانه نقرأ الآجال
فلتضحكوا ولا تصدقونا

ولا تقرأوا ابياتنا اذ نقــول :
ثمــة جداول تحت الارض
تغني .. ان انوارا تجــول ..
لكن ، فلتذكر وصايا تيوتشيف(*)

« اصمت ، اختبىء واكتــم
مشاعرك واحلامــك !! »

كانون الثاني ــ ١٩١١

ابارك كل ما كان ،
لم اكن ابحث عن نصيب افضــل
آه ، ايها القلب ، كم احببت !
آه ، ايها العقل كم تاججت !

هبّ ان السعادة والعذابات
تركت اثرها المــر ،
لكنني في العاصفة الهوجــاء
في الملل الطويــل
لم افقد ضيائي السابق

وانت يا من عذبتك بنور جديد
غفرانك ، لا بــد ان نكون معــا .
كل ما لن تقوليه كلامــا
عرفته في طلعتك .

تنظر العينان النبيهتان
والقلب يطرق الصدر مضطربا
متابعا طريقه الصحيح
في عتمــة ليــل ثلجي باردة

١٣ كانون الثاني ــ ١٩١٢

* تيوتشيف : شاعر غنائي روسي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

قصة

موت العم حامد

نصة : محمود حسن

الجثة :

لم يكن موت العم حامد مفاجئا او محزنا جدا . بل كان كأية شجرة اقتلعتها الريح . في اليوم الاول يتساءلون عنها . وفي اليوم الثاني يقولون: كان هناك شجرة . وفي اليوم الثالث تنبت مكانها شجرة اخرى وينتهي الامر .

والعم حامد لم يكن خبز القرية أو ماءها ، لكن حكايته بكل ما فيها من غرابة ومرارة أثارت الدهشة والتساؤل .

قبل يومين شوهد يقلم دالية ، وقبلها كان يحمل خشبة ليصنع منها مقعدا ، وبعد يومين عثر عليه جثة هامدة . بعضهم كان يعتقد انه خارج القرية ، غير ان نفرا أكد انه داخل البيت واصر على اقتحامه وعندما انفتح الباب اندفعت حزم الضوء الى الداخل فاضاءت البيت الذي كان مظلما ، وظهرت الاشياء واضحة ، ومن بين هذه الاشياء كان العم حامد على سريره الخشبي جثة هامدة .

ولم تكن هي المرة الاولى التي يموت فيها العم حامد . لكنها الاولى التي يشاهد فيها ميتا ، ثم يحمل ويوضع في حفرة الى جوار زوجه تحت السنديانة الكبيرة .

تضاريس من حياته :

كان يخيم على المكان صمت مهيب ، وامه تقص عليه الحكاية :

ــ رغم مضي الايام والشهور والاعوام ما زلت اذكر ، لان ذلك المشهد انحفر في اعماقي باداة من نار . كانت شمس الظهيرة تحرق العشب والشجر الاخضر ، عندما كان يبتعد عن القرية التي لم يغادرها ابدا . حدث ذلك في الزمن الاول للحرب . وقالوا له كما قالوا لغيره من رجال القرية . بعد ايام ستنتهي الحرب ، ثم تعود .

ومضت الايام والشهور والسنون ، بعضهم قال : انه قد رآه وهو مخضب بالدم ، وبعضهم قال : اسروه ومات في الاسر ، وجميع الرواة اكد انه قد مات ، كانت تقص وعينا حامد شاخصتين الى وجه امه الذي احتقن باللــون الازرق . وبدأت تمسح العبرات التي تدحرجت علــى صفحتي خديها . وباحساس الطفل الخائف اندفع نحوهــا وارتمى في حضنها الذي لم يترك له والده سواه في هذه الدنيا ، فالتقته يداهــا بلهفة ووجل . وكانت انفاسه الساخنة تلفح وجهها العتيق . تلمست وجهه الحار ، فشعرت انه يفيض حزنا ، وهلعا ، حملته ودلفت به الى داخل القبو الرطب . وطلع الصباح ككل صباح . هي من خدم الافندي صاحب القرية ، وحامد كقط أليف يرافقها بين المطبخ وغرفة الغسيل .

في كل يوم تروي له حكاية ، وفي كل يوم يكبر حامد ويكبر الحزن في خلاياه .

وذات يوم انتفض من نومه على صيحات متواترة ليرى ذراعي امه مكتوفين وهي عارية الساقين والفخذين ، ومن فوقها الافندي يضغط

بكلتا يديه على عنقها فيخرج الصراخ مبحوحا ، وقبل ان يلتقط انفاسه جاءته ضربة قوية لم ير بعدها غير الدم الذي كان يخرج من شدقي امه ، وفي اليوم التالي شطب اسمها من سجلات القرية الى الابد . وبقي حامد وحده كفصن بتر من شجرة ، ثم نقلته السيول الى شواطىء بعيدة خارج حـدود الاسرة ، ولما قرر اهل القريـة ان يكون راعيا لمواشيهم رفض الافندي هذا القرار وطرده خارج املاكه فوجد نفسه ايضا كحجر مرمي خارج حدود القرية وخارج حدود القرية من مكان الى مكان راح يمشي ، في راسه صراخ امه وامام عينيه الغابات والبراري تمتد ساطعة تحت اشعة الشمس ، لمح قطيعا من المواشي يرعى فوق السفوح ، وكان الراعي يجلس فوق صخرة وفي يده بندقيـة ، وعلى السفوح المجـاورة كان الحطابون يحملون البنادق ايضا ، وسال الراعي : من اين لكم هـذه البنادق .. وبعد صمت وتحديق اجاب الراعي : نحن ثوار ، ونحارب الاعداء . وتذكر ان امه كانت قد حكت له حكاية عن الثوار ، وبدا ستار من الظلمة ينقشع عن عينيه ، وعندما كان ينحدر بين الادغال قطع غصنا « غليظا » والتط حجرا صلدا ثم بدات السهول امام عينيه ممتدة بلون اخضر ، وفي اليوم التالي كان حامد يحمل بندقية وامامـه قطيع من الاغنام ، يراقب الوديان والسهول بحثا عن اثر للاعداء ليطلق من بندقيته طلقة في الهواء . طلقة واحدة فقط ، ثم ينسحب الى المكان المحدد له ، تلك كانت مهمته ، المراقبة ، ثم الانسحاب والاشتراك اذا اقتضى الامر . وبقي حامد في مهمته تلك حتى الاستقلال حيث شعر ان هذه المهمة قد انتهت وعليه ان يعود الى قريته ، وفي القرية اشترى ارضا وراح يعمل بها ، بنى بيتا ، جمع احجاره حجرا حجرا من ارضه ، وحجرا فوق حجر رصها حتى صار بيتا ، ثم تعرف على سعدية ، احبها واحبته فتزوجا وانجبا ولدا سمياه مسعود ، تعلم وكبر خارج القرية ، ومن جديد بقي حامد وزوجته وحيدين يخرجان في الصباح الى الارض ويعودان في المساء الى البيت ، فاينما وجد حامد وجدت سعدية واينما كانت سعدية كان الى جوارها حامد . وكما كان يكبر الشجر في ارضهما كان يكبر الحب في قلبيهما ، امام البيت ازهرت حديقة . حامد وسعديـة يسقيانها ،

وحامد وسعدية يحضران الطعام داخل البيت ، ثم يحملانه ليجلسا وسط الحديقة ، بعد الطعام ينهض حامد ، يتحرك بين الاغراس ، يشعر ان الاغصان الخضراء تشرئب وتعانقه ، يبحث عن دراقة ناضجة ، يقطفها ، ياكل نصفها ويعطي النصف الآخر لسعدية .

ــ آه .. يا سعدية .. اين ولدنا الآن ..

ــ هو في عمله .. وهذه حال الدنيا يا حامد .

ــ يقولون في الامثال / الشجرة خير من الولد / يا سعدية .

ــ لا يا حامد .. ان الله سبحانه وتعالى هو افضل القائلين : « المال والبنون زينة الحياة الدنيا » .

ــ ما هذه الزينة .. يا سعدية . اذا كنا لا نراه الا في المناسبات ..

ــ بعد ان يتزوج الولد يكون لزوجته ، وهذه سنة الحياة .. يا حامد .

باكبار واعجـاب ينظر حامد الى سعدية ، في سره يقول ــ المـال والبنون هما انت يا سعدية ، يقترب منها ، يحس شوقا « لاهبا » يدفع به نحو صدرها المتلىء بالريح المحملة بروائح الصباح ، شالها يخفق واشعة الشمس تتوهج على وجهها المورد ، لم يكن يرى سواها ، فهو يحبها منذ ذلك اليوم القديم الذي احس فيه ان قلبه يرف حولها . ينظر في عينيها يرى اضواء الرغبة تحمله نحو البيت ، ويدا بيد يدخلان ثم يغلقان الباب خلفهما وكما كانا يدخـلان الى البيت ، يخرجـان منه والابتسامة تملأ وجهيهما .

يذهبان الى الحقل وكانهما عاشقان في نزهـة ، في عيونهما رؤى لاحلام تبتسم كما الربى والسهول الممتدة ، واشعة الصباح الوليد تبعث فيهما الدفء والسعادة . وعندما يقترب الغروب ، يعودان ومعهما شيئا الى البيت ، ان لم تكن حزمة حطب فحزمـة حشيش اخضر للبقرة الحلوب . يتحدثان عن الارض والمواسم او عن ولدهما مسعود .

ـ سعدية ..!

ـ نعم يا حامد ..

ـ لقد سمعت ان احد اولاد الافندي سيأتي الى القرية ويبني بيتا « جديدا » .

ـ وما الضرر من هذا يا حامد ..

ـ انني لا احبهم ولا احب ان اراهم ولا اسمع بذكرهم .

ـ وكيف لا تحبهم وابنك قد تزوج منهم يا حامد ..

ـ لقد تزوج غصبا عني وسيبقى حقدي عليهم الى الابد .

ـ انت تحقد على الاموات يا حامد ، فما ذنب اولادهم ..

ـ صحيح يا سعدية ان الافندي الذي قتل امي قد مات ، لكن اولاده لا يختلفون عنه .

ـ انا لا ارى في هذا ضررا .. ياحامد .. وفي اسوأ الاحوال ، هم في بيوتهم ونحن في بيتنا .

ـ انت طيبة يا سعدية ولا تعرفين مكر هؤلاء ، تصوري ان احدهم جاءني هذا الصباح وطلب مني ان ابيعه الحديقة ، ولما رفضت ، هددني . وقال : ان هذه الارض لاجداده وسيطردني منها بالقوة .

ـ ولماذا لم تخبر ابننا مسعود بهذا يا حامد ..

ـ ابننا لا تهمه هذه الارض لانه لم يتعب بها .

ـ ومع ذلك عليك ان تخبره . ولا بد انه سيوقفهم عند حدهم .

وقطع حوارهما خوار البقرة التي رأتهما من بعيد .

ـ ها هو العلف قادم اليك .. خاطبتها سعدية .

ـ لقد تاخرنا عليها هذه الليلة ، وبالتاكيد انها جائعة ، والحيوان كما الانسان يا سعدية ، لا يمكن ان يعطي عندما يكون جائعا . تتقدم سعدية نحو المعلف ، ثم تضع فيه حزمة الحشيش الاخضر وتحث لها

ظهرها . فتنفض البقرة براسها وذيلها وتبتسم لها سعدية ثم تتجه الى مكان آخر ، وحامد هو الآخر ينشغل عند وصوله الى البيت ، ثمة اشياء يدخلها الى البيت واشياء يخرجها منه . كلمات الافندي الجديد ترن في اذنيه / هذه الارض هي من املاك جدي وعليك ان تخرج منها / وكلمات سعدية / خبرنا ابننا ، ولا بد انه سيوقفهم عند حدهم / اختلطت في ذهنه صور الماضي بصور الحاضر وتنامت داخل اذنيه اصوات ممزوجة بالالم والرعب . كان الصوت يرتفع تارة ثم ينخفض مبحوحـا ، تارة اخرى وثب في الفضـاء وباعلى صوته ـ صرخ ـ سعدية ، سعدية ، سعدية ، لكنه وصل متاخرا ، بثوبها الذي خرجت به ذلك الصباح ، كانت ممددة والدم يخرج من شدقيها ، وضع راسه على صدرها ومد اصابعه يتحسس الوجه ويمسح عنه الدم الذي كان يسيل من الفم ، فعبرت به نسمة لافحة حملت معها رائحة الجسد الميت ، فخدرته بموجة من الغثيان وهوى فوق الجسد الممدد ، وامام المشهد تجمع اهل القرية ، وحامد لم يَعِ ما حدث . قبل لحظات كان يتحدث اليها ، وبعد لحظات ، يراها ملفوفة بخرقة بيضاء اسفل حفرة والتراب ينهال فوقها . النـاس حول القبر صامتين ، لكنهم يؤاجرون ، والاجر يومئذ بان تلقي حفنة مـن التراب او حجرة في الحفرة فوق الجثة ، وكان حامد يشعر ان هـذا التراب وهذه الحجارة تسقط فوق صدره وتضغطه حتى كاد يختنق ، وليست هي المرة الاولى التي يرى فيها حامد ميتا يحتضر ، لكنها الاولى التي يعيش الموت فيها ، وبدا يشعر انه يغوص في الموت ، وانها هذه هي بداية النهاية ، تحدث اليه ابنه وكان حامد يهز براسه ويرفع حاجبيه فتركه وانصرف مع الجموع التي انصرفت ، وظل حامد وحده وسط امواج من الحزن والخوف . ولأول مرة احس انه يبكي وهو ينظر الى تلك السنديانة الكبيرة ، وظل يبكي وهو عائد الى موطن عشقه القديم . وحيدا ، دخل الى البيت الطيني وراح يتفحص الاشياء القديمة فوقعت نظراته على السرير الخشبي الذي قبل فيه سعدية لاول مرة وكانت اول مرة يشعر فيهـا بالدفء والامان . فاندفع نحوه ، وبقوة الحنين الى الماضي ، اخذ الوسادة بين ذراعيه وراح ينتحب ويغوص في ليله الاسود .

في الصباح كان قد هرم وجه الارض فتحرك بين الاغراس . بدا يشعر ان الاغصان تتطاول وتصفعه ، يقترب من شجرة صغيرة ، يقعد الى جوارها . يحس انها تشكو له من الم في الجذور ، يركش حولها يحمل لها الأتربة براحة كفيه ، يتحرك نحو غرسة اخرى تتناثر وريقاتها بين اصابعه ، وينتقل الى الثالثة يرى العنق يابسا ((هشا)) ، فتسقط منه دمعة فوق الاغصان الميتة . يأخذ الغصن اليابس بيد ويصنع له حفرة في اليد الاخرى ، يمده فيها ويهيل عليه التراب . يتذكر القبور التي شارك في حفرها ، ويتذكر ، كان له زوجة وانجبت له طفلا ثم ابتلعتها الارض . والطفل صار شابا ثم رحل ، ولم يبق له سوى هذه الاغراس التي تذبل وتموت . بجانب البيت الطيني ارتفع بيت جديد ، احجاره مقطوعة من الصخر الابيض اشترك في بنائه ابنه وابن الافندي ، وابنه وابن الافندي كانا ياتيان معا ، ومعهما النساء ومعهما الخمر والماكولات الفاخرة ، وحامد يرنو اليهم من بعيد ، يهز راسه ثم يمشي نحو مكان دونما اي تحديد ، في المساء يزداد عدد السيارات حول البيت ، ويزداد ايضا عدد النساء والرجال ، قبل الطعام ترتفع الكؤوس / نخب الافندي والسادة الحضور / ومع ارتفاع الكؤوس ترتفع الموسيقى ، ومع ارتفاع الموسيقى تتحرك الارجل وتتوهج الوجوه ، ومع حركة الارجل وتوهج الوجوه ، ترتفع فساتين من الاسفل وتنشق فساتين من الاعلى ، يتراجع العم حامد من مكانه ويتكيء على الجدار المجاور وعيناه شاخصتان ، في راسه تدور الدنيا الف دورة وعيناه شاخصتان ، في النخب الثاني يتطاير الشعر الحريري والرمان على الصدور ينضح عسلا . وعند اندلاق الخمرة في الافواه تصير الوجوه بلون التفاح . وفي النخب الثالث ينطفىء الضوء الابيض ويبقى الضوء الاحمر فتلتحم القامات ، وتنتشر في المكان رائحة من نوع خاص تجعل المكان يضيق بالعم حامد وتجعله زائدا في هذا العالم ، فيشعر بثقل الارض فوق راسه ، ينهض واقفا ، يهم بالدخول الى كهفه القديم ، بينما تتملكه رغبة عارمة في البقاء ينتظر لعل احدا يراه ويدعوه الى الدخول ، غير ان احدا لا يشعر بوجوده ، ولا احد هناك يرى غير الذي يلتصق به . العالم في هذا المكان كله ازواج وحامد وحده كان فردا ،

ينتقل الى مكان اقرب ، الموسيقى ترتفع باضطراد والاصوات تسمع واضحة / نخب الافندي ، نخب الاستاذ مسعود وكل النساء الجميلات / وتصطخب الاصوات وقرقعات الكؤوس ، فينبعث في داخله أنين قديم ، ينظر الى الشجر والبيوت فتصطدم نظراته باغصان السنديانة الكبيرة فيراها تندفع لتعانق النجوم التي تتوهج ، تضيع نظرات الرجل الكبير نحو القمر الذي كان يمضي في زورق فـوق امواج الدم ، وبدأ يشعر بالنسيمات الباردة محملة بروائح كريهة تاتي من ذلك المكان الذي تقرع فيه الكؤوس ، حول وجهه الى الجانب الآخر وبصق فـوق الحشائش التي كانت ترتعش وتهتز كقلوب متعبة ، كان البصاق ممزوجا باللون الاحمر . فكر في الوقوف والنظر نحو السنديانة الكبيرة كان يود أن يقول لها / الشجرة خـير من الف ولد / لكنه لم يتوقف ولم ينظر وراحت خطواته تنفرش بمساحات تمنع عينيه عن الرؤية الواضحة حتى دخل الى بيته ومعه كل الذكريات المدفونة منذ امـد طويل ، وكان البيت كهفا « مظلما » ،فتمدد على السرير ، لا احد حوله غير الفراغ والوحدة والحزن القديم ، امام عينيه المتعبتين تتالت صور ماضية ، وهو وسط هـذا الفراغ ينوس وبقي ينوس حتى نضب زيته .. ثم .. مات .

اللاذقية في ١٩٨١/٣/٢٠

الأسطورة : فكر وخيال وواقع

د. مفيد العابد

عالم الاساطير عند معظم الناس ، عالم عجيب وغريب تتوافق غرابته والدهشة من حوادثه طردا مع استخفاف بعضنا به . وفي مجال استخدامنا للفظة اسطوره يستخدم كثير منا هذه اللفظة للتعبير اما عن حادثة لا يصدقها العقل ، او للتعبير عن دهشة من عمل حقيقي ولكنه خارق للعادة لعدم امكان تنفيذه في مثل ظروف غير مواتية ، او للتعبير عن سيرة حياة انسان اتصفت بتكرار الانجازات العظيمة كسير حيوات الانبياء والقادة والفنانين البارزين .

والاساطير التي خلفتها التواريخ الوسطية والحديثة ليست كثيرة متنوعة كما هي في التاريخ القديم ، وان كانت تختلف عنها في المبنى المعنى . والحقيقة التي يمكن ان نستهل بها هذا المقال هي انه عندما يتناول اي قارىء ، مثقفا كان أم غير ذلك ، اساطير العالم القديم تواجهه مشكلة ممعنة في التعقيد ، وهي : ماذا نعني بالضبط عندما نستخدم هذه اللفظة (اسطورة) ؟ ولعله يجول في خاطر السواد الاعظم من الناس ان الاسطورة بمفهومها القديم تعني اقاصيص الجن وخرافات الاقدمين التي تتضمن احداثا تتسم بالاعجاز ، وقد يستسيغها العقل او لا يفعل ، ولعل بعضنا يقرن الاسطورة بحوادث ما قبل التاريخ أو التي تغافل عنها التاريخ المكتوب ، ونجد احيانا من يذكر لنا فعلا ان الاسطورة هي التاريخ الذي لا نصدقه في حين أن التاريخ هو الاسطورة التي نصدقها .

ويبدو بعد هذه المقدمة انه لا مجال لتعريف دقيق للاسطورة الا بتتبع السؤال عنها وتقصيه بعناية أوفر ثم اضافة سؤال آخر هو : كيف ظهرت هذه الاساطير ؟ او بتعبير آخر لعله أكثر سدادا ، لماذا ظهرت هذه الاساطير ؟

يتفق معظم علماء الاساطير على اعتماد اربع نظريات رئيسية عن اصل الاسطورة هي : نظرية الكتب المقدسة ، والنظرية التاريخية ، والنظرية المجازية أو الرمزية ، والنظرية الطبيعية ، ونظريات اخرى اقل اهمية .

وتذهب النظرية الاولى الى ان جميع القصص الاسطورية مشتقة من روايات الكتب المقدسة وبشكل خاص التوراة ، ولكن الوقائع استترت او تغيرت او تعدلت لتناسب الظرف الذي ذكرت فيه بعد تعديلها . وعلى هذا فديوكاليون هو اسم آخر لنوح ، وهرقل اسم آخر لشمشوم ، وان (يوبال) و (طوبال) و (طوبال قايين) المذكورين في التوراة هم بالترتيب (هرمس عند الاغريق أو مركوري عندالرومان) و (هيفايستوس أو فولكانوس) و (ابولون أو هليوس) ، وهم الذين تذكر الاساطير انهم ابتكروا بالترتيب ايضا الرعي والحدادة والموسيقى . وان (التنين)

الذي كان يحرس التفاحات الذهبية في كثير من الاساطير الشرقية ـ هو مع شيء من التعديل ـ الافعى التي اغوت حواء بأكل التفاحة وتسببت بطردها وزوجها من الجنة ... ولا شك ان هناك كثيرا من المتطابقات المماثلة ، ولكن النظرية في الواقـع لايمكن ـ دون اغراق في التأويل ـ الاعتماد عليها حتى تتسع لتفسير اكبر نصيب من اساطير العالم القديم وروايات الكتب المقدسة .

ويميل اصحاب النظرية التاريخية الى ان جميع ابطال وشخصيات الاساطير كانوا يوما ما كائنات بشرية حقيقية ، وان الاحداث التي نسبت اليها في الاساطير ليست الا تاريخا حقيقيا اقحمت عليه بعض الاضافات في عهود لاحقة بغرض التشويق أو التعظيم المطلوب . وعلى هذا يزعم المؤمنون بهذه النظرية ان (قدموس) ابن ملك صور الفينيقي الذي تزعم الاسطورة انه ذهب الى بلاد اليونان للتفتيش عن اخته (أوربا) التي اختطفها كبير الآلهة ، وانه ـ اي قدموس ـ بذر الارض بانياب الثعبان بعد قتله إياه ، ومن هذه الانياب نبت محصول من الرجال لم يكن الا مهاجرا من فينيقية احضر معه الى بلاد اليونان معرفة حروف الهجاء وعلمها للاغريق ؛ ومن هـذه المعرفة نشأت المدينـة والمدنيـة . وان (ابوليس) إله الرياح في الاساطير القديمة كان ملكا عادلا على بعض الجزر ، وانه علّم شعبه فائدة الاشرعة ، وكيفية التكهن بتقلبات الطقس وهبوب واتجاهات الرياح .

وتفترض النظرية الثالثة وهي المجازية ، ان كل اساطير الاقدمين رمزية ، وانها احتوت بعض الحقيقة الادبية او الدينية او الفلسفية أو التاريخيـة ولكن بشكل مجازي ، وبمرور الزمن استوعبها الناس على اساس ظاهرها الحرفي . وعلى هذا فان (كروتوس) الذي يلتهم اطفاله ـ بعد ان بلغته نبوءة بأنه سيلد له ابن يطيح به من على عرشه ـ يرمز الى الزمن الذي يصح القول انه يبتلع كل شيء أوجده .. كما يرمز

غياب (برسفوني) ابنة آلهة الارض (ديميتر) عن امها فترة ربع السنة الى جدب الارض في فصلي الشتاء او الخريف ، وغير ذلك من الاساطير التي ترمز الى وقائع حياتية معروفة .

وبمقتضى النظرية الرابعة ، وهي الطبيعية ، كانت عناصر الطبيعة كالماء والهواء والنار والتراب محط العبادة الدينية . واصبحت الآلهة الرئيسة مشخصات من قوى الطبيعة . ويسهل ــ كما هو معروف في فلسفة العبادات وعلم نفس الانسان ــ التحول من تشخيص العناصر الى فكرة تسلط الكائنات الخارقة على مختلف موارد الطبيعة وحكمها . ومن بين الامم ذات التراث الاسطوري كالمصريين والفينيقيين والرافديين تفوق الاغريق وجعلوا الطبيعة بأكملها بحكم خصب خيالهم مأهولة بكائنات لا مرئية ، وزعموا ان كل شيء من الشمس والبحر الى أصغر ينبوع وساقية كان يحظى بعناية اله معين . فدعموا بهذا موقف أصحاب النظرية الطبيعية وفصلوا فيها .

وفي اواخر القرن التاسع عشر ، عندما بدأت الاسطورة تصبح مادة للدراسة الجادة ، اعتنقت مدرسة الادب الشعبي فكرة انحدار الاسطورة عن القصص الشعبي المتواضع الذي سبق ان طمس التاريخ معالمه ، وفي أعقاب علماء القصص الشعبي جاءت مدرسة علماء فقه اللغات التي قررت في اصرار ان جوهر الاسطورة يمكن تلمسه واكتشافه في أصول اللغات عند تحليلها . اما المدرسة الشمسية (المتمثلة في نظرية توماس بلفينش) فقد آمنت بأن جميع الاساطير قد انبثقت من الصراع التقليدي الذي قام بين النور والظلام ، أو بين الشمس واعدائها الاسطوريين .

ولم يتخلف القرن العشرون عن أن تكون له نظرياته الخاصة بهذا الصدد ، فعلماء الاجناس مثل (فريزر) و (مالينوسكي) وكذلك علماء النفس من امثال (فرويد) و (جونز) و (رانك) اخضعوا الاسطورة للدراسة المتصلة والتفسير الفاحص، ولكنهم لم يخرجوا بنظريات متميزة عن النظريات الرئيسة السابقة :

هذه باختصار شديد كل النظريات المتعلقة بالاسطورة القديمة ، وما من ريب في ان جميع هذه النظريات تحتوي على نصيب من الحقيقة، ولكن ليس منها ما يمثل الحقيقة برمتها ، وكلها غير صالح ولا يستقيم العمل به اذا ما تناولنا تفاصيل كل نظرية على حده . ولذلك فمن الاصح ان يقال ان اساطير امة ما قد انبعثت من جميع هذه المصادر مجتمعة لا من مصدر واحد معين . ولنا ان نضيف ايضا أن ثمة اساطير اقل اهمية ولكنها كثيرة برزت من رغبة الانسان في تفسير بعض مظاهر الطبيعة التي لم يدرك كنهها ، كما ان عددا آخر من الاساطير ظهر من رغبة مماثلة في تعليل الاسماء الغريبة لبعض الاشخاص والاماكن في أزمنة تالية لظهور التسمية .

وعلى الرغم من وجود هذا الاختلاف الكبير في الراي ، فهناك دليل اصيل وطيد في اساطيرنا الموروثة لا يستطيع اي دارس ان يدحضه ، من ان الاسطورة بجميع اشكالها مألوفة لكل الشعوب البدائية الرفيعة . وقد ادى التماثل العجيب بين اساطير مختلف الشعوب والاجناس ببعض الدارسين الى الزعم بأن الاسطورة هي سجل لايمان الشعوب البدائية بالسحر واسترضاء آلهتها بالطقوس . ولهذه الاسباب يمكننا ان نصف الاسطورة بوجه عام بأنها مظهر لمحاولات الانسان الاولي كي ينظم تجربة حياته في وجود غامض خفي الى نوع ما من النظام المعترف به . وانه لما يتفق مع طبيعة هذه الشعوب البدائية أن يشحنوا اساطيرهم الملفقة بالاخيلة الشعرية التي تضفي فيها البشرية على قوى الطبيعة سجاياها وهناتها .

ومع اننا لا نستطيع التوغل ابعد من ذلك دون نقد شائع قائم على اساس من ضروب التفضيل الفني ، فاننا نستطيع على الاقل ان نسير قدما صوب ملاحظات استذكارية معينة ... فالاسطورة بصرف النظر عن اصولها قد تكون ضربا من هيكل او اساس لثقافتنا . وسواء اكانت الاسطورة في اساسها (اختزالا طبيعيا) او (تمثيلا عقائديا) او (اصلا

دينيــا) ، فهي بالاضافة الى انها تميط لنا اللثام عن كيفية تفكير اجدادنا القدماء ، ذات اثر بالغ على كل من كياننا الواعي وغير الواعي . وهناك من يزعم بسبب هـذا الاثر اننا اقرب جـدا لان نكون نتاجا لاساطيرنا لا لمزايانا العقلية الموروثة ، ذلك لان اساطيرنا تحيط بنا على الدوام ، حتى لتنفذ الى صميم قراراتنا الاخلاقية والوان نشاطنا العقلي وضروب ايثارنا الاجتماعي . وهذا ما يؤكده تفضيل بعضنا الضرر المادي لمجرد تحقيق مكسب معنوي اكبره في فترة من فترات حياته .

ولعــل تحول بسـيط في العرض من تاريخ الاسطورة الـى فلسفتها وفكرها وماهيتها يجيز لنا ان نذكر ان الانسان القديم في محاولاته الاولى للاجابة على تساؤلاته الازلية (لماذا) (كيف) (من اين) (الى اين) لـم يستطع ان يمارس من الاعمال الفكرية الا التامل . ومن خلال هذا التامل، لم يكن الانسان القديم ينظر الى اي من حوادث الطبيعة اليومية اكثر من اعتبارها حادثة فردية لا علاقة لها بغيرها من الحوادث ، ولا يضعها بالتالي الا في اطار تفسيرها الذي ارتضاه لها من خلال تامله ، اي في اطار القصة المستقلة غير المرتبطة مع غيرها بأي شكل من اشكال الربط . وهكذا كان الاقدمون يقصون اساطير بدلا عن القيام بالتحليل والاستنتاج الذي لم يكونوا قد تعرفوا عليه بعد كشكل آخر متقدم من اشكال العمل الفكري . فالمعاصرون مثلا يفسرون حدوث الامطار بعد فترة جدب بان ظروفا مناخية متعددة توافرت وادت الى هطول الامطار ، في حين لم يكن البابليون والمصريون والاغريق ينظرون الى العملية الا بأنها نتيجة وساطة من احد انصاف الآلهة او الحيوانات الاثيرة للآلهة عند الإله المنوط بـه امر إحداث المطر . . . او انه انتصار حققه إلـه خيّر على إلـه آخر او العكس .

ولم يكن القدامى ــ على ما يبدو ــ يرمون من تأليف او رواية مثـل هذه الاساطير الى تسلية معاصريهم ، بل ان يقدموا لانفسهم ومجتمعاتهم

تأويلا موضوعيا ــ يتناسب مع امكاناتهم الفكرية ــ للظواهر الطبيعية . فقد كانوا يتخيلون مشاهد تفصيلية لحوادث مرت بهم يشعرون انهم منفعلون بها، وان هذه الحوادث هي مشاهد من الصراع الازلي بين قوتين احداهما تعمل لصالحهم وعلى مساعدتهم في شؤون الزراعة والعلاقات الأسرية والدينية والاخرى غير ذلك .

وليست صورة الاسطورة السابقة في الديانات او المجتمعات القديمة الا صورة تقليدية كانت فعلا من نتاج الخيال ولكنها لم تكن ــ على اغلب الاحتمالات ــ في نظر الانسان القديم وهما .. ومن الضروري بمكان ان نميز في هـذا المجال بين الاسطورة القديمة وروايات الجان واقاصيص الخرافات . وصحيح ان كلا منها قد احتوت كثيرا او قليلا من عناصر الاسطورة وان كثيرا من الاساطير قـد وجدت في فترة ما من يتفنن في الاضافة اليها من الاخيلة التي تضفي عليها صفات قصصية مشوقة ، الا أن الاسطورة الحقيقية تقدم لنا حوادثها وابطالها الخياليين لا بعبث من الوهم بل بمنتهى الثقة .

وهكذا يبدو التصوير الشعري في الاساطير على شكل ثوب اختاره الانسان القديم بعناية لفكره المجرد وليس مجرد سرد لقصة رمزية كما قد يتوهم البعض . والصور الشعرية يستحيل فصلها بالتالي عن الفكر، اذ انها تمثل التجسيد الذي اصبحت فيه تجربة الانسان القديم واعية بذاتها . وعلى هذا ورغم ان حقيقة الاسطورة هي حقيقة ميتافيزيقية فان من الافضل ان تؤخذ عند تفسيرها مأخذا جادا لانها تميط اللثام عن حقيقة مهمة من حقائق العالم القديم وان كان يتعذر اثباتها .

وتتبدى الناحية اللاعقلانية في الاسطورة بشكل خاص لدى معرفتنا ان الاقدمين لم يكتفوا بسرد أساطيرهم على شكل اقاصيص تحمل أخبارا واجوبة بل قاموا بأدائها تمثيلا مبررين ذلك بأن في الاساطير قوة ذاتية تتنشط عند المؤمنين وحتى المتشككين بها عن طريق الالقاء الجهوري .

وهذا واضح تماما في قيام البابليين بتمثيل انتصار كبير آلهتهم (مردوخ) على المخلوقات المنيفة في عيد اول السنة الجديدة ، وتمثيل الاغريق اختفاء برسفوني ابنة ديميتر ، وتمثيل الفينيقيين لاختفاء تموز والمصريين اوزيريس وغير ذلك .

ولا شك ان هذه الاقوام لم تنظر الى اساطيرها هذه عن الخليقة نظرة تعادل نظرتنا الى تقرير عن تجربة علمية يرضي عقولنا ، لان هؤلاء الاجداد لم يبحثوا عن جواب معين مقنع ؛ بل تكشف لهم هذا الجواب من خلال علاقاتهم بالطبيعة . وقد ادى احساسهم بمشكلة الاصل ، ومشكلة الغاية (غاية الحياة) ، وادراكهم ان هناك نظاما للعدالة في الوجود لاتراه العين ترعاه عاداتهم واعرافهم وتقاليدهم ، ادى الى ان يسقطوا هذا النظام الميتافيزيقي على نظام مرئي يمثل فيه تعاقب الليل والنهار وتعاقب الفصول ، ويكون لهم في هذا الاسقاط محاكاة تدركها عقولهم البسيطة مدّعين ان اعلان هذه المعرفة (التي يشاركون فيها قوى الطبيعة) على الملأ وعلى الطبيعة سيدعوها الى التورط معهم في حقيقة هذه المعرفة وهي حقيقة الوجود المؤثرة .

وفي ختام هذا العرض السريع ، يمكن القول في تعريف ماهية وفلسفة الاسطورة : ان الاسطورة نوع من الادب يتميز على الادب باحتوائه على حقيقة ما ؛ وهي نوع من التعليل يختلف عنه بانه يرمي الى احداث الحقيقة التي يتوقع وجودها ، وهي ضرب من الفعل لا يمكن تحقيقه بالفعل نفسه ، انها بكل معنى الكلمة .. فكر .. وخيال .. وواقع .

المفاهيم التقدمية بين المد والجزر

حافظ الجمالي

ليس من المبالغة في شيء ان نقول !! ان القرن العشرين هو قرن المواجهة الحارة بين الانظمة التقدمية والانظمة الرجعية ، حتى لكان هناك حربا ظاهرة ، أو خفية ، صريحة تارة ، وخفية تارة اخرى ، بين هذين النوعين من الانظمة ، ولكان هذه الحرب ، أو هذه المعركة لم تسجل بوجه عام . لانتصار الاتجاه التقدمي ، على الاتجاه الرجعي ، ومنذ عام ١٩١٧ حتى الان ، اي منذ ثورة اوكتوبر العظمى وحتى العام الذي نحن فيه . فاذا كنا نلاحظ الان نوعا من التوازن بين قوتي التقدمية والرجعية ، فانه ليس هنالك مايوحي بأن هذه الاخيرة ستعرف عهدا ذهبيا ، مرة اخرى ، على مثال ماعرفته في القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين ، وحتى نهاية الحرب العالمية الاولى . وبالعكس ، فان كل شيء يوحي بأن التيار التقدمي

هو الذي سيثبت وجوده في العالم ، اكثر فأكثر ، وستصبح الرجعية التي نعرفها اليوم ، في خبر كان ، على مايقولون . والحقيقة ان السؤال المطروح الان ، ليس متى تنتهي الرجعية ، ولكن : لم هذه الرجعية باقية ؟ او كيف امكن ان تقاوم التقدمية حتى الان ؟

ومع اني احذر من « الافكار الذاتية » واقف منها دوما موقف الشاك المرتاب ، فاني اغامر في التعبير عنها ، ولكن دون ان انسى ان من الضرورة بمكان كبير ان نفصل بين الحقيقة الانسانية وبين الحقيقة المطلقة ، واكثر من ذلك ان نفصل ايضا بين الحقيقة الذاتية والحقيقة الانسانية (الموضوعية) اي بين حقيقة يؤمن بها شخص واحد او عدة اشخاص ، وبين حقيقة تكتسب في عيون الناس منزلة الحقيقة التي لايناقشون فيها . وهكذا فاني اغامر بفرضية ، مؤداها انه اذا كانت التقدمية لم تنتصر بعد ، فذلك لما يخالطها من عناصر الرجعية ، واذا كانت الرجعية لم تمت بعد ، فذلك لما يلابسها من عناصر التقدمية . ذلك ان من الممكن الحديث دوما عن تقدمية في الرجعية ، وعن رجعية في التقدمية ، او بشكل اكثر ايجازا ، عن تقدمية الرجعية ، ورجعية التقدمية . وكما ان الانسان قلما يصل الى مرتبة القداسة ، ويظل انسانا فيه بعض الفضيلة ، وبعض الرذيلة بنسب متفاوتة تطغى من طرف الى طرف اخر ، فكذلك كل مايحققه الانسان على الارض . انه لابد ان يكون خليطا من جانبين ، احدهما الخير ، والاخر الشر . فاذا كنا في « التقدمية » فان ذلك لايعني ان هذه صافية صفاء الماء الزلال . وانها طاهرة كأولياء الله ، بل انها قلما تكون كذلك الا عندما تكون مجموعة صيغ كلامية ضمت في كتاب « العقيدة » . هنا تكون صافية جدا . ولكن لسهولة الصفاء . اما عندما ينزل المثل الاعلى من السماء الى الارض ، فما من حيلة لتجنيب قدميه الفوص في الوحول ، والاتربة ، واخلاط الارض . والمشكلة عندئذ ليست في شيء اخر غير الجهد المبذول لتقليل الوحول العالقة بالقدمين ، او ما فوقهما ، الى ابعد حد ،

ولو اقتضى ذلك بعض الزمن . وحقا فان من الصعب ان نطمع في انزال الجنة الى الارض ، او في رفع هذه الى السماء . واني لاخاف حقا على الجنة ، ان هي نزلت على الارض .

العصر اذن عصر التقدمية . ترى ماهي هذه التقدمية ؟ والعصر كذلك ليس عصر الرجعية . فما هي هذه الرجعية ؟

لاريب ان التقدمية كثيرا ماارتبطت بمفهوم الاشتراكية ، والاشتراكية العلمية ، اي الماركسية حصرا ، ولكنها مالبثت ان اصبحت « ماركسية ـ لينينية » ثم طغت عليها الستالينية ، وتداولتها الخروشوفية ، فالبريجينيفية وستتداولها ايد اخرى في المستقبل ، بلا ريب . هذا في مكان واحد . ولكن التقدمية تصبح « ماوتسي تونغية » و « تيتوية » وشيوعية ذات وجه انساني (خلال ربيع براغ) ، والبانية ، اذا هي انتقلت من مكان الى مكان ، او من يد قائد الى يد قائد اخر . فنحن دوما نضيف انفسنا او « ذواتنا » الى ما نؤمن به ، فتتعالى بنا العقيدة او تهبط ، تبعا لمستوياتنا النفسية . واذا قررنا ان العقيدة مثل اعلى ، غاية في الرفعة ، فانه لابد للانسان عندئذ ان يهبط بها من عليائها ، الى مستواه هو ، لانه لايستطيع الصعود اليها ، بصورة كاملة . فما من عقيدة الا وهي مرآة انفسنا ، قبل ان تكون مرآة او صورة للعقيدة نفسها . وهذا كله ان افترضنا دوما حسن النية ... فاذا تجاوزنا هذا الافتراض ، فان « العقيدة » ستصبح كل شيء ، ما عداها هي ..

وبهذا المنظار ، انظر الى الندوة التي عقدت في حلب ، وضمت مثل الاساتذة غانم هنا ، ونؤاد مرعي ، وغسان الضاهر . وكان عنوانها او موضوعها « نقد بعض المفاهيم الرجعية في الفكر الثوري المعاصر » . وكل ما سأقوله بعد الان ، في هذا الحديث ، انما هو تعليق على بعض ماقيل فيها .

- ١ -

اما حديث الدكتور غانم هنا ، فيتعلق ، بالدرجة الاولى ، بتعريف « التقدمية » . وعنده ان هذه هي والفكر الثوري شيء واحد . لابد اذن للفكر الثوري من الالتزام بالتقدم ، ولما كان العصر قد تجاوز في مثله الاعلى فكرة الاستغلال والعنصرية ، فانه لايمكن للثوري ان يكون استغلاليا او عنصريا ، واخيرا لابد للفكر التقدمي (او الثوري) من الطموح ، او العمل على ، احداث تغيير شامل وكامل ، للانتقال من تشكيلة جتماعية ــ اقتصادية (رجعية طبعا) الى تشكيلة اجتماعية ــ اقتصادية (تقدمية طبعا) ، مما يعني اخر الامر ، ان التقدمية هنا ذات جوهر اقتصادي ، يتصف بالدرجة الاولى بمنع الاستغلال ، ولو ان الحديث يكشف عن عناصر اخرى ، تضاف الى هذا الجوهر ، كما لو بصورة عرضية ، كالحرية والمساواة ، والاخاء ، مما يفيض عن الاقتصاد ويتصل بافاق انسانية اخرى . ولكن هذا ليس كل شيء في الفكر الثوري اذ ان هنالك ماهو اهم . فالعودة الى الذات التي تميز الفكر الثوري مقابل الاعراض عن الذات في الفكر الرجعي (اي ارادة الانسان التخلي عن ذاته عمدا السير في ركاب ذات اخرى) هي ايضا احدى سمات الفكر التقدمي . ويميز الدكتور غانم هنا بين مفهوم الاعراض عن الذات، وبين مفهوم الاستلاب او الاغتراب الفيورباخي الاصل ، والمتبنى من قبل ماركس بعده . وهذا مفهوم نفسي لا اقتصادي ، والفرق بينه وبين الاعراض عن الذات ، هو ان هذا الاخير واع ، مقصود ، على حين ان الاول قد يكون غير واع ، في كثير من الاحيان . ترى هل يمكن ان ينشا هذا النوع من الاعراض « عن عامل آخر » ، هو حب الاستغلال الاقتصادي ، وبالتالي فان ما نشا من شيء يمكن ان يرد اليه ، ولا يستقل بنفسه .

واجب هنا ان اعلق على عناصر الفكر الثوري كما كشف منها الدكتور غانم ، ببعض الملاحظات :

— ان الالتزام التقدم (أي بالاشتراكية هنا) عنصر مؤكد في الفكر الثوري المعاصر . لكن التقدم لا يتضمن « عدالة توزيع الثروات القومية » اولا ، ثم الانسانية ثانيا ، بل تقتضي كذلك شيئا آخر هو تنمية هذه الثروات ، حتى يكون لعدالة التوزيع معنى الاغناء العام ، لا الافتقار العام . واذا كان شرط الاغتناء ، هو احكام السيطرة على الطبيعة ، ومعرفة قوانينها ، لا مجرد الخضوع لها ، كما هي ، بل لتوجيهها وجهة اخرى تزيد بها الثروة العامة ، او الاجتماعية ، لينشأ من توزيعها بعد ذلك ما يمكن ان يسمى « اكتفاء الجميع » أو ، بانتظار « رفاهية الجميع » في مرحلة اخرى ، فهذا يعني ان التقدمية تتضمن اكبر صور التقدم العلمي .

ولكن بماذا نسمي هذا الاحتيال لاحكام السيطرة على قوى الطبيعة ؟ اننا نسميه باسم المعرفة العلمية ، او العلم بكلمة واحدة . فالعلم يمكن من التنبؤ كما يقول ابو الفلسفة التجريبية ، الفيلسوف ورجل الدولة، بايكون ، والتنبؤ يمكن من العمل ، اي العمل الناجح طبعا . وعلى سبيل المثال ، يمكن ان نؤلف بين قوانين الجاذبية ، ومقاومة الهواء ، والمحركات الانفجارية ، وقوانين مقاومة المواد .... لكي ننشيء طائرة تجوب اطراف السماء . وعندئذ نختصر المسافات ، ونسهل الاتصالات بين الانسان في كل الاقطار ، ونحذف عوائق السفر على الارض ، بما فيه من عناء ، ومشقة ومتاعب . ولولا معرفتنا بهذه القوانين ، وتسخيرنا لها لما كان هنالك لا قطار ، ولا طائرة ، ولا وسائل نقل سريعة ... لابد اذن من العلم ، اي من اكتسابه ، ومتابعة الاكتشافات فيه ، وكل تخلف عن ذلك ،يعني التخلف ، بالمستوى نفسه ، عن اخضاع الطبيعة لحاجة الانسان . ولم يكن عبثا قط ان لينين افتتح عهده الثوري بكهربة الريف . ولكن هذا المشروع كان يعني ، بالبداهة، أن لديه مهندسين يحسنون معرفة قوانين الكهرباء ، والتحكم فيها ، لا مجرد الخضوع لها .

والآن ،فلا ريب ان الروح العلمية ، والحرص على المزيد من العلم ، هو في جوهر الفكر التقدمي . وبهذا المعنى نقول ان فكر غاليله ، وقوله

بدوران الارض حول الشمس ، اكثر تقدمية . من فكر معارضيه الذين كانوا يقولون بالعكس .

ان كل ايمان بالعلم ، وكل سعي الى المزيد منه ، وكل الصفات التي تمكن من الوصول الى ذلك ، هي في جوهر الفكر التقدمي ـ او الثوري وهذا هو الشيء المشترك ، بدرجة او باخرى ، بين كل الشعوب المتقدمة اشتراكية كانت ام غير اشتراكية . ومن هنا كان هنالك قاسم مشترك بين هذه الانظمة التقدمية والرجعية معا (اعني المتقدمة منها طبعا) ، وهو العقلانية ، اي الروح العلمية .

لكن المختلف بين النظم التقدمية ، والنظم الرجعية ، ليس هو الايمان بالعلم ، بل هو المثل الاعلى الاخلاقي ، اي حب المساواة بين الناس ، والعدالة في توزيع الثروة القومية ، ومستوى احترام الكرامة الانسانية . فالرجعية تنمي الثروة العامة ، بالعلم طبعا وتطبيقاته ، ولكن لا لحساب الناس جميعا ، بل ـ في الغالب ـ لحساب طبقة مسيطرة ، اقلية ، على حساب الاكثرية ، اما التقدمية ، فتفعل ذلك لحساب الناس جميعا ، والغاء الطبقات والروح الطبقية . ومع ذلك يتساءل الانسان لم الحرص على المساواة ، والعدالة ، والغاء الطبقية ؟ ان وراء ذلك ـ ولا ريب ـ ايمانا بقدسية الانسان ، بحقه في الحياة الكريمة ، بحريته ، بكرامته ، باعتباره اثمن ما يوجد في هذه الدنيا . ومن هنا كان الفكر الثوري في جوهره ، ايمانا بالانسان ، واعلاءا له ، فوق كل شيء اخر ، و «توثينه» بلغة الدكتور هنا . وما من مقياس للتقدمية والرجعية ، الا على هذا الاساس ، ترى اي درجة من الايمان بهذا الانسان ، او اي مستوى منه ، تتمتع به النظم التقدمية ، ولا تملكه الرجعية ... ان هذه متهمة دوما باحتقار الانسان ، وبالتالي جملة الطبقات الشعبية ، والفقيرة والمحرومة ، والمسكينة . ولكن هل هي متهمة باحتقار الطبقة الفنية ، او هذه الاقلية الفنية ؟ لاشك في ان الامر ليس كذلك . غير ان هذا التمييز الطبقي لا يشبه شيئا اخر اكثر مما يشبه التمييز العنصري ،

فان كان هذا رجعية باعتراف المجتمع ، الا من تعنيهم او تقوم مصالحهم على هذا التمييز ، فلا شك ان التمييز الطبقي ، مثله رجعية .

ولهذا فاني اعرّف التقدمية او الروح الثورية ، او الفكر الثوري ، قبل كل شيء ، باعلاء الانسان ، واعتباره الكائن المقدس ، الاول في هذه الارض ، والقادر على اخضاع الطبيعة لحاجاته ، بعقله وعقلانيته ، من جهة اولى ، ثم بالنظر الى الناس جميعا ، كأنهم انسان واحد ، يتساوى في الحقوق والواجبات ، مع كل الناس ، ولا يختلف عن غيره في شيء ، الا في الموقع الذي يحتله في المجتمع ، بحكم مزاياه الاخلاقية وكفاءته . وما الاشتراكية وغير الاشتراكية ، واي نظام اخر ، من التقدمية في شيء ، ما لم تكن في خدمة الانسان .

ولكن ما عساي الاحظ من اوجه النقد على ما قاله الدكتور غانم ؟ انني لن اعلق على كل ملاحظاته ، واكتفي بنقد واحد . انه يتحدث عن اغتصاب الذات لا عن استلابها ، فالرجعي يعرف ، بوعي ، ماذا يفعل ، وكيف يتخلى عن ذاته ، لذات اجنبية ، او غريبة عنه ، وكان ماركس يتحدث عن ضيعة الذات ، او ضيعة الانسان لحساب المال ، مما هو تخل للمادة عن الانسانية . فالتاجر ، وصاحب راس المال ، وصاحب المعمل ، كل هؤلاء يخضعون الناس والعمال ، لحاجة الكسب على حسابهم . فالمشتري بنظر التاجر ، هو اداة ربح له ، سواء اتم ذلك بقليل من النزاهة ، او بكثير من الغش ، وصاحب المعمل لا يهمه العامل ، بل عليه ان يفني هذا في خدمة معمله ، لقاء اقل الاجور ، وصاحب الارض تهمه الارض اولا ، لا الفلاح ، وبالتالي فان كل الناس ادوات ، كل منهم لربح « الآخر » وفائدته ، وليسوا غايات ، في ذواتهم . وهكذا يعمل العامل والفلاح لحساب غيرهم ، ويخضعون لهم ، طمعا في بقاء حياتهم ، بما يتقاضونه من اجر ، قد يصل الى حدود الكفاف وحدها ، وقلما يزيد عنها . وعلى كل حال فان الاستلاب هنا يعني تخلي الانسان عن ذاته وكرامته ، وشخصيته ، لحساب الاخر المستغل الذي يعيش بأكبر الرفاهية ، على حساب تعب الاخرين .

لكن هذا التخلي الذي يتحدث عنه ماركس ، والذي يعني بيع الانسان نفسه ، بالمال ، كالصبية الحلوة التي تقبل بزواج من غني مسن ، عجوز ، وتتخلى عن زواج يسعدها ، من شاب فقير او غير غني او من أجل المال (كالرأسمالي الذي يختصر كل ذاته في حب الربح) — مما يعني ان كل افراد المجتمع ، المستغل والمستغل منهم ، سواء في الاستلاب. ولو ان اولهما يتخلى او يستلب من اجل بقائه ، والثاني يستلب من اجل مزيد من المال — اقول ان هذا التخلي يصبح اغتصابا للذات ، لحساب ذات اخرى غير الذات الحقيقية ... والمشكلة هي هنا . افليس هنالك اغتصاب للذات الا عند الرجعي وحده ؟ او لا يتخلى المستغل هو نفسه ايضا عن ذاته لحساب ذات اخرى — ذات رب العمل — ويتقمص مصالحها ويدافع عنها ، ويذهل عن نفسه ؟ ان المجتمع الرجعي مغتصب الذات في كل افراده ، لا في فرد واحد . وكل انسان فيه افقرت شخصيته الى أبعد مدى ، لانه يعامل كوسيلة دوما ، لا كغاية . وبطبيعة الحال فان هذا التخلي درجات ، قد تصغر وقد تكبر ... الا ان هنالك شيئا من من التخلي على كل حال ، حتى في اعلى المستويات .

هذه ناحية . أما الناحية الاخرى فان ما يمكن أن نفهمه من حديث الدكتور غانم ، هو ان هناك « ذاتا » مثالية ، عظيمة ، كامنة وراء « الذات » المغتصبة المفروضة على الانسان بالضرورة ؟ ولكن من قال : ان الذات العميقة . مثالية ، رائعة المثالية ؟ وهل حب الاستغلال قانون يسري على المستغلين وحدهم ؟ او لانجد في التعامل اليومي انه قانون عام، يشمل الناس جميعا ؟ وهل من عامل حر ، تحتاج اليه في خدمة، ولايطلب الا كفوها اجرا ؟ وهل الشر وحب المنفعة الخاصة مقصوران على انسان بعينه ؟ او ليس الجميع فيهما سواء » ؟

ان كل من يعيش في هذه الحياة يعرف ، كيف ان مريضا ذا شأن في « الدولة » يتعالى على الاخرين ، ويرى ان على كل الاطباء والممرضات ان يكونوا في خدمته . ولا تعنينا

هـذه الملاحظـة بذاتهـا ، بـل بكونهـا تشـير الى واقـع طبيعي ، لا افلات منه . بل ان الاطباء والممرضات يشعرون تلقائيا ، بان خدمة مثل هذا العظيم تسبق في الاولوية خدمة الآخرين العاديين . وكـل ما اريد قوله ، هو ان في الطبيعة الانسانية ميولا متعارضة طبيعية ، وليس من المؤكد ان الاصل هو الغيرية لا الأنانية . وربما كانت كل جهود الاديان والاخلاق والعقائد المثالية ، ترمي الى انقاذ الانسان بقدر الامكان من ذاته الدنيا ، لحساب ذاته العليا ، اي ذات المجتمع ، بمعنى آخر . وبهذا كثيرا ما يكون من الخير ، ان تغتصب هذه الذات . ومن يدري ماذا يمكن ان يفعل الانسـان بعفويته ، لو انعدمت الضوابط الاجتماعية ؟

اما بقية الحديث ، فانها تتناول الفكر الثوري الجاد ، وبعـده او اغترابه عن المنظمات التي تنوب عنه ، كأطر مسبقة الصنع . وفي ذلك ــ كما تشهد التجربة اليومية ــ الف وجه من وجوه الصحة ، ولكن لي ملاحظة صغيرة : لو ان الفكر الثوري في الاتحاد السوفييتي ، غريب كل الغربة عن الفكر الرسمي ، فكيف حدث ان هذا الاتحاد قد ارتقى حضاريا الى المستويات العظمى ؟ لا شك ان منجزات الاتحاد السوفييتي الكبرى ، تشير الى غلبة العناصر الايجابية على العناصر السلبية . وربما كانت هذه الاخيرة هي السبب الاول في قصور الانتاج السوفيتي عن بلوغ مستوى الانتاج الامريكي . ولكن مهما يقل عن غلبة المنظمات على الفرد ، في الدولة التي نشير اليها ، فان الفرد السوفييتي يشعر ، على كـل حال ، بان دولته عظمى ، وانها لا ترهب احدا . وفي ذلك ما يعوض الانسان عن بعض الاغتصاب ــ الخطير احيانا ــ في ذاته المثالية . امـا حيث تكون الدولة تقدمية ، ثم لا يكون للفرد فيها مثل هذا الشعور بعزة دولته ، فان المصيبة كبيرة حتما .

وما من شك بعد ذلك ان الحياة الاقتصادية اليوم ، بما فيها من شركات متعددة الجنسية ، ومؤسسـات جديدة أخرى ، قد غيرت وجـه المعادلة التي كان ماركس ولينين يفكرن في اطارها . وما من شك ان اعادة النظر في المعطيات العقائدية القديمـة ، على ضوء المعطيات العلميـة ،

والاقتصادية ، والاجتماعية ، الجديدة ، مسالة تبدو ملحة جدا . ولا اقل هنا ، من طرح التساؤل حولها . فالماركسية ليست عقيدة دينية ، بل وجهة نظر ، وصورة تفكير . ولعل ماركس اول من الح على ضرورة تطويرها ، باستمرار ، لا على ضرورة الالتزام بكل معطياتها بصورة ابدية، لقد كان اذكى من ان يقول هذا . وهنا نجد ان ملاحظات الدكتور غانم حول غياب الفكر الثوري الجاد عن اكثر المنظمات التي تمثله ، ذات وجاهة غير قليلة .

- ٢ -

اما حديث الدكتور فؤاد مرعي ، فاني معه جدا في القول : ان قانون لافوازييه ، وكل القوانين العلمية ، هي جزء من الفكر الثوري . هذا صحيح جدا . وانا معه في القول كذلك ان الانسان اغلى واثمن ما في الوجود ، وان تصور وجود بشري ، بلا قضاء على الاستغلال ، امر مستحيل .

غير أن لي بعض الملاحظات ، مع ذلك . ترى لو سئل افراد اي شعب ، لا الشعب الامريكي وحده ، عما اذا كانوا يفضلون انفاق اموالهم على شراء الاسلحة ، او على بناء المستشفيات ، اكانوا يجيبون بشيء آخر غير الزهد في شراء الاسلحة ؟ او ليس هنالك صراع عالمي على النفوذ الدولي ، يضطر كل الفرقاء الى تخزين المزيد من الاسلحة وتطويرها . ذلك ان الافضل من « تحسين الوجود » هو الابقاء اولا على هذا الوجود. وفي الوضع الدولي القائم اليوم ، لا تخشى شعوب العالم الا من شيء واحد ، وهو فناؤها جملة ، او استعبادها جملة . ثم اليس الصراع جزءا من الطبيعة الانسانية ... او ليس هو الصراع على البقاء ، ومشتقاته ايضا ؟

ولا شك ان المستغل والمستغل مازالا موجودين في العالم . ولكن صورة الاستغلال اتسعت وتعقدت بظهور الشركات المتعددة الجنسية ،

وكذلك فان المجتمعات نفسها تطورت تطوراً ضخماً ، فما من بلد أوروبي، غربي أو شرقي إلا واكتسب بالثقافة ، بعداً انسانيا اعلى بكثير من الذي تمتع به آباء الجيل الذي يعيش الآن شبابه . وبالتالي فقد تطور الشعور بالكرامة الفردية ، وتطورت الحساسية تجاه الظلم ، وكل مظاهر الاغتصاب الاخرى ... ترى الا نحتاج مع هذا كله ، الى اعادة نظر في النظريات القديمة ؟

وحقا ليس هنالك مهمة أشرف وانظف من القضاء على الاستغلال العالمي ، فاذا استطعناه ، فيكفينا ذلك ثورية وتقدمية . ولكن هل قضينا على الاستغلال ؟ ومتى سنقضي عليه ، وبأي الوسائل ؟ أولا تحتاج هذه الى اعادة نظر أيضا ؟ ان الفكر ليس غريبا أبدا عن الواقع ، والمنظمات أكثر حاجة اليه من الفرد المنعزل . واخشى ان يتجمد الفكر الثوري في المنظمات ، بسبب ما تخلفه هذه من مثلجات فكرية تنوب عن الفكر ، وبسبب ما تنشئه من أوثان ، قد تكون هي اسيرة لها ... وما أكثر ما تكون .

– ٣ –

اما الاحاديث الاخرى ، فيهمني منها التي يعود بعضها للاستاذ الضاهر ، والبعض الآخر للدكتور مرعي . ولن اعلق الا على نقطتين وردت فيها :

أ – الاولى هي الاشارة الى النزعة الذاتية ، كما لو ان كل تفكير شخصي يعبر عن نزعات فردية ، او نزوات ، او خواطر لا قيمة لها ... وهذا يعني أن النزعة الموضوعية هي الاعلى شأنا . وهذا صحيح . لكن ما هو الفكر الموضوعي ؟ !

ان النزعة الذاتية اتهام وُجّه أو كثيرا ما وُجّه للمفكرين الملتزمين بالعقيدة ، بصورة جديدة جدا ، من حيث انه نقيض لفكر المنظمة الذي يخلط بسهولة بينه وبين الفكر الموضوعي ؟ ترى أيصح هذا الخلط دوما ؟

وعلى فرض ان الخلط ممكن ، فهل هذا يعني ان فكر المنظمات لا يخطىء ابـدا ؟

ب ــ والثانية هي الاشارة الى الطريق العربي الى الاشتراكيـة ، والاشتراكية العربيـة . والاحظ انه اذا كانت الاشتراكيـة واحدة في منطلقاتها الاساسية ، وتطبيقاتها ، فانه لا معنى مطلقا لوجود حزب آخر غير الحزب الذي يأخذ بالنظرية الماركسية ، ككل . اما القول بالاشتراكية العربية ، فانه يترك المجال حرا لنشوء احزاب اشتراكية ، بـدءا من منطلقات اخرى ، ولو انتهى الامر في الواقع الى التطبيقات نفسهـا . ترى ما ذا يعني ان يكون الانسـان « بعثيا » مثلا ، اذا كان كل ايمانه يتركز على الماركسية ؟

وكثيرا ما توصف الماركسية بالقول : انها الاشتراكية العلمية . وهنا المشكلة الكبرى . ترى ماذا يعني القول باشتراكية علمية؟ اتكون الماركسية جزءا من العلم الموضوعي ، مثل قانون لافوازييه ، او قانون دوران الارض حول الشمس ، او القانون الذي نعرف به كيف يتكون الماء ؟ لقد سميت النظرية الماركسية باسم الاشتراكيـة العلميـة ، ردا على الاشتراكيات الطوباوية السابقة لها ، والتي تعبر عن نزعات مثالية ، ولكن لم يقـل صاحبها انها علمية ، بمعنى انها لا رادّ لها ، ولا نقض ، ولا اعتراض... ونذكر على سبيل المثال اخذ النظرية بمبدأ صراع الطبقات . فهل هـذا قانون ينتظم تطور التاريخ فعلا ، بصورة تلقائية ؟ أو ان هـذا الصراع يخلق خلقا ، بفعل الانسـان ، وبالاعتماد على مواقف مشخصة ــ يكون فيها الفلاحون والعمال مستغلين بصورة مؤذية ــ وعلى زعيـم يوقظ مشاعر الظلـم ، ويجمع القلوب حول الصـراع وضرورته ، للتحرر من الظالمين ؟ او ان الصـراع الطبقي هو المحـور الذي تدور عليه حركـة التاريخ[١] ، عفويا ، كدوران الارض حول الشمـس ، اذن لادى في الوقت

(١) يلاحظ ان الصراع القوي هو الذي يملأ صفحات التاريخ ، امـا الصراع الطبقي فقليلة صفحاته .

نفسه ، وحيثما كان الى النتائج ذاتها ، ولما احتاج الى زعماء اشتراكيين واحزاب اشتراكية . ولكنه احتاج فيما يبدو ، واحتاج كثيرا ، ولا يزال يحتاج ايضا .

وشيء آخر : لنفرض ان الطبقات قد انتهت ، في الدولة الاشتراكية، وانعدم الصراع الطبقي . فهل يزول الصراع جملة ؟ أو أن اشكالا اخرى من الصراع رافقت الصراع الطبقي ، ووجدت قبله ، وستبقى بعده ، هي التي ستلعب دوره ؟ ومن جهة اخرى ، هل يتوقف التاريخ في بلد ما ، لان الصراع الطبقي انتهى ؟ اخشى ان اقول انه لن ينتهي الصراع . ولن ينتهي تطور المجتمعات ابدا . ومن حسن الحظ ان لا ينتهي .

وبعد فهذه ملاحظات سريعة حول الندوة التي انعقدت لنقد بعض المفاهيم الرجعية في الفكر الثوري المعاصر ، الذي لا اتمنى له الا ان ينصفى كل التصفية من كل آثار الفكر الرجعي ، او من بعضها على الاقل، غير اني اؤمن انه لا سبيل الى بعض هذه التصفية — ولا اطمع بالكثير الكثير منها — لان الانسان عندئذ يصبح ملاكا — الا بالفكر الحر ، التام الحرية . ذلك ان محاذير هذه الحرية ستكون في غالب الاحيان ، اقل بكثير من محاذير اللاحرية . ومن وجهة اخرى، كيف يمكن اعلاء الانسان على كل شيء آخر في الدنيا ، ان كنا نتهمه دوما ، ونظن به الظنون ، ونقيد له حريته ، لا لحساب ملاك اعلى فوقه ، بل لحساب انسان آخر، مثله ، دوما ؟

واخيرا فان كل المفاهيم ، من اي نوع كانت ، ذات حياة ، كحياة كل شيء ، وهي تبدأ طفلة ، وتشب ، ثم تشيخ ، ويأتي ما يحل محلها ، او يتجاوزها ، وربما اعترتها خلال هذا النمو ، امراض ، وتشوهات ، وانحرافات ، لابد من معالجتها حتى يعود النمو فيتابع طريقه السليمة. ومن الغريب بل المخيف كذلك . ان يولد الطفل ، بالغا ، راشدا ، منذ ساعة الولادة . فهذا مخالف لقوانين الطبيعة . ولهذا كان التعرض بالنقد لكل ما يقال او يقرر ، او يفكر به ، ضروريا جدا ، ضمانا لسلامة

الفكر الذي ينقد . ولا بأس أن يخطىء الناقد ، ويصيب غير الهدف الذي وضعه نصب عينيه ، لانه سيجد ناقدا آخر يصحح أخطاءه ، ويكتشف ثغراته . وكما أن من الطبيعي الا يوجد انسان إلا ويفكر ، فكذلك من الطبيعي الا يوجد انسان إلا ويخطىء . وكلما كان الخطأ عظيم الآثار ، في الناس ، إما خيرا وإما شرا ، فان نقده يصبح أهم من أي شيء آخر . أي أهم من نقد الفكر الفردي ، أو الذاتي ، فلقد تشرق الشمس احيانا من ثغرة في الغيوم على بقعة من الارض ، على حين أن كل بقعة اخرى ، تبقى شبه مظلمة .. وشمول الظلام في اكثر الارض ليس حجة على ان النور لا يسطع على بعض نواحيها .

مناقشات

الشريعة والحقيقة في ندوة المعرفة

علي داود

عندما اخذت عدد المعرفة كانون اول ١٩٨١ م كانت ندوة المعرفة عن « التصوف ومفهوم الزمان في الفكر العربي » هي المادة الاولى التي شاقتني وكانت هي المادة الاولى التي قرأتها في المجلة .

وقد يكون للموضوع نفسه اثره في هذا الاختيار ، وقد تكون معرفتي غير المباشرة بصاحب « دراسات فنية في الادب العربي » اثر كذلك .

غير ان الندوة ـ هل اجامل فاغضب استاذينا الدكتور عبد الكريم اليافي والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ؟ ـ لم تصدق ظني وذكّرتني بمواقف العقاد وطه حسين الاولى والاخيرة من الفكر والادب .

واذا كان الاستاذ عبد الرحمن الحلبي ـ مدير الندوة ـ يشير الى ان للدكتور اليافي مواقف تختلف جوهريا عن مواقف الدكتور البوطي من الشيخ ابن عربي(١) « وقد جاهد الدكتور اليافي وجاراه الدكتور البوطي في تطويق هذا الخلاف » وتحجيمه وصرف الانظار عنه ـ فاننا نستغرب منهما ذلك الجهاد ونتساءل : أفوق الحق والموضوعية وصدق البحث الاكاديمي مرتبة يا دكتور ؟

اهناك اسرار في العلم لا يجوز اظهارها للعامة ؟ ؟ ايكون الموت وصل الى القلب حقا ؟ وأن الحوار صار في مجتمعنا كله حوار واحد من اثنين مجامل او متحامل ؟ !! ...

لهذا سوف اعتبر نفسي واحدا من حضور الندوة واطلب الاذن في عرض هذه المداخلات المتقطعة .

آ ـ في الزمـان

١ ـ في البداية تحدث الدكتور اليافي عن صعوبة تحديد الزمن او تعريفه ثم عرض تعريف أرسطو له ـ « مقدار حركة الفلك الاعظم » ـ ثم اتى ابو البركات البغدادي فأيد كلام البيروني ونقض كلام ارسطو ، وتعريفه لديهم : انـه « مقدار هيئة غير قارة » . ثـم عرض تعريف الأشاعرة « متجدد معلوم علق عليه متجدد موهوم لإزالة إبهامه » . ثم قال : ان بعض المفكرين (؟) رأو أن الزمن « جوهر منفك عن المادة وهو قائم بنفسه وهو قديم » .

« وهناك آخرون (؟) وقـد لا يناسب تعريفهم المتدينين يرون ان الزمن عرض وهو من المقولات العشر الواردة في المنطق العربي » .

وذكر « ان بعض المفكرين القدماء في الفكر العربي قالوا : الزمن هو المستقبل والماضي ولا وجود للحاضر لأن الحاضر انمـا هو نهاية الماضي وبداية المستقبل » .

اما المتصوفة « فقد كانوا على خلاف مع هذا الموقف حيث اهتـم هؤلاء بالازل والابد وبأمور كثيرة وينتبهون للوقت لانهم يجدون أن أهم شيء في حياة الانسان هو الوقت لذلك ينبغي الا يفوتهم .. » .

« هنالك اذن تفكير عند الفلاسفة وهناك تفكير عند المتصوفة » .

نعم وهذا ما اردناه بالضبط .

أ - « فهل - بعض المفكرين » تعني « بعض الفلاسفة » ؟

ب - ومن هم هؤلاء المفكرون الذين راوا ان الزمن جوهر منفك عن المادة وهو قائم بنفسه ؟ ومن هم الآخرون الذين لا يناسب تعريفهم المتدينين ؟

جـ - وما راي المتصوفين بتعريف الزمن ؟ وما وجه الخلاف بين الفلاسفة والمتصوفين وماذا يترتب عليه ؟ ؟ هذا مالم أفهمه فهل هو معروض عند الدكتور بشكل واضح ؟ انا ارجو ان لا اكون قد اخطات في النقل اذا كنت قد قصرت في الفهم ...

وتصوري للمسألة - ان الفلاسفة العرب تبعوا ارسطو في تعريفه بعض التبعية او كلها - مجاراة لراي الفقهاء وخشية من تهمة المروق والزندقة . -

- ارسطو - « مقدار حركة الفلك الاعظم » .

- ابن سينا - «-مقدار للحركة - الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزاؤه معا وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف هو الآن - وهو محدث لاحدوث زمان بل حدوث ابداع(٢) .

- ابن رشد - « للمكان وجود موضوعي ، واما الزمان فوجوده ذهني فقط »(٣) وكلاهما يتبع ارسطو في تعريفه للزمن ويرى أن وجوده تابع لوجود الفلك الاعظم وحركته - غير ان ابن سينا يراه محدثا ومكونا فيقف مصالحا ووسطا . -

الموقف المغاير : - مثل الغزالي ، الموقف المغاير لمواقف هؤلاء الفلاسفة الموضوعية ومن هذا المنطلق كتب « تهافت الفلاسفة » .

والزمان عنده « حادث ومخلوق ولا زمان قبله أصلا »(٤) اي غير مسبوق الا بباريه فقط على حد تعبير ابن سينا .

فاذا اردنا تحديد مفهوم الزمن لدى ابن العربي في الابيات التي قراها الاستاذ عبد الرحمن الحلبي في بداية الندوة وجدنا هذه الصفات المحددة لـه :

بالاوهام معلوم ، ليس له عين ، موهوم ، يعجز العقـل عن ادراك صورته ، حكمه ازلي وهو محكوم ... » .

ابن عربي يكاد يعلن راي ابن رشد نفسه « الزمان وجـود ذهني لا عيني » ليس له عين ولكنه « محكوم » بماذا ؟ هو ازلي محكوم بالازل فقط ومنسـوب اليه .

وهو راي ابن سينا وهو قديم كالله ، ولكن الله يحكمه ويسبقـه بالإحداث الابداعي وليس الزمني وهي مرتبة العقل الكلي الذي يسبق النفس الكلية عند الفيضيين ولا يتبع لكانتها ...

اما بقية التعاريف فهي توصيفات لأنواع الزمان بغير المفهوم الذهني الذي هو مدار الخلاف .

لكن الاستاذ محمود امين العالم يرى في دراسته عن مفهوم الزمن في الفكر العربي الاسلامي أن مواقف هؤلاء الفلاسفة جميعا رغم التفاوت بينهم في اعتبار الزمن قديما ام حديثا منفصلا أم متصلا مخلوقا أم ناتجا هو موقف واحد ، وسماه المفهوم الموضوعي للزمن ، بينما يسمي مفهوم الزمن لدى المتصوفين « المفهوم النفسي او الانفسي » تفرقة « عن الزمن الآفاقي او الخارجي او الموضوعي الأول . » وهـو ليس إنكـارا للزمن الخارجي وانما هو رفض اختياري ارادي له » وهو زمن عمودي صاعد يتالف من مجاهدات ومراحل في رحلة الصعود نحو الحضـرة الإلهيـة لاستقبالها او التجسد فيها ... »(٥) .

٢ ـ يقول الدكتور اليافي في معرض حديثه عن الزمن في النحو العربي : « انا اجد ان اللغة العربية كاملة ! » . والافعال وحدها لا تقوم بالإبانة عن فكرة الزمان ، بل تأتي الظروف والحروف ايضا . فحرف الشرط « إن » على سبيل المثال التي تجزم فعلين ، موضوعة للزمان المستقبل لا للحاضر ولا للماضي ، أقول : إن اركَ غدا ادعك للنزهة ... لكن مع هذه الفكرة التي تنصب على الزمان المستقبل يوجد شيء من الشك اما اذا جزمنا فينبغي ان نستعمل اذا ... نخطىء اذا قلنا : « ان أصبح الصباح » ، اذ لا بد أن يصبح الصباح ... وهناك درجات عند الشك التام استعمل إن في المضارع فاذا زاد شيء من اليقين استعمل الماضي . « إن رايتك غدا ... » . « مثل هذه الامور لايعرفها المستشرقون ولا يعرفها احيانا كثير من النحويين .. » في كلام الدكتور ، حكمان جازمان وراي شخصي عن المستشرقين لا نناقشه فيه .

ا ـ الحكم الاول : ان « إن » وضعت للمستقبل لا للحاضر ولا للماضي .

ب ـ الحكم الثاني : ان « إن » تفيد الشك والترجيح وليس الجزم .

غير ان النصوص العربية القديمة الصحيحة جاءت مخالفة لهذين الحكمين بشكل واضح .

ا ـ ما جاء مخالفا الحكم الاول :

قال تعالى : « إن يسرق فقد سرق اخ له من قبل » .

وقال تعالى : « إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين » .

وقال تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » .

وقال تعالى : « قل إن تخفو مافي صدوركم او تبدوه يعلمْه الله » .

وقال تعالى : « إلا تنصروه فقد نصره الله » ...

« اللهم إن تهلكْ هذه العصابة لا تعبد » .

محمد بن عبد الله (ص) في معركة احد

ـ ان يسمعوا ريبة طاروا لها فرحا منى وما سمعوا من صالح دفنوا

قعنب بن أم صاحب(٦)

ب ــ ما جاء مخالفا الحكم الثاني :

قال تعالى : « لتدخلُنَّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين .

« فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم اموالهم .

« إن يمسسك الله بضر فلا كاشفَ له .

« إن احدٌ من المشركين استجارك فأجِرْه .

« إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ...

قال الرسول (ص) وقد دخل المقابر : سلامٌ عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . وقد ذكر قطرب انها تكون بمعنى قد التي تفيد التحقيق ، في مثل قوله تعالى : فذكر إن نفعت الذكرى(٧) .

وقد علق الطبرسي على إن في قوله تعالى : « إن كنتم في ريب مما

نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله . » ان إن دخلت هنا لغير شك لأن الله تعالى علم انهم مرتابون(٨) ..

وارى ان القول الفصل في هذه المسألة هو ما ذكره صاحب كتاب النحو الوافي من ان : « القرائن وحدها هي التي تعيّن اليقين او الظن او الشك او الاستحالة مع الدلالة على الشرطية في كل حالة ... »(٩) .

فهل يعيد الدكتور اليافي نظره ؟ ...

٣ ـ يقول الدكتور اليافي : « لكن العرب جرَوا على اعتبار اليوم من غروب الشمس الى غروبها مرة ثانية ... واعتبروا الغرب لانالظلمة عندهم سبقت النور ، والنور عرض ـ لكن الفرس اعتبروا اليوم من شروق الشمس الى الشروق الثاني » .

١ ـ تحديد اليوم من غروب الشمس الى غروبها مرة ثانية يقلب مصطلحاتنا اللغوية والاجتماعية بل والتراثية المعروفة . ففي اللغة نقول: غربت شمس هذا اليوم او النهار اذا انتهى اليوم او النهار وبدأ ليل جديد ، فاذا اصبح الصباح كان يوما جديدا وهكذا ...

وكلمة اصبح باشتقاقاتها ومعناها ـ غدا ـ صار ـ بدأ ـ شرع . تعني بداية الشيء . وفي لسان العرب والقاموس المحيط : الليل = زمن من مغرب الشمس الى طلوع الفجر الصادق او الشمس = « شكل اول للمادة » . والنهار = من طلوع الشمس الى غروبها = « شكل ثان للمادة نفسها » .. واليوم : مقداره من طلوع الشمس الى غروبها ، واليوم هو النهار ولذلك لا يقال في التثنية والجمع نهاران ونهارات بل يومان وأيام، وبهذا المفهوم ورد قوله تعالى في سورة الحاقة « سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما » ..

اما ان « الظلمة عندهم سبقت النور وهو الجوهر وهي العرض » فهذا ما ارجو ان يتسع صدر الدكتور اليافي ووقته لتبيان مصدره ، ومن من العرب قال بذلك ؟

٤ ـ في ردّ الدكتور البوطي على مداخلة السيد أبو حجر قال :

« ان السائل يخلط بين ماهو موجود عرضيا وبين الزمان الذي نقول عنه انه وهمي ... الطعم موجود ولكنه ليس جوهرا انما هو عرض الزمن ليس كذلك ... اسقط كل شيء موجود عرضا أو جوهرا تجد ان الزمن اصبح لا شيء .. »

ترى إذا اسقطنا كل شيء موجودا جوهرا او عرضا هل يبقى شيء آخر غير الزمن ؟ ؟ وهل نفهم من كلام الدكتور البوطي ان الزمان « وهم » « مفهوم ذهني » وليس له أصل في الابداع او الخلق ؟ واذن فلماذا لايكون ناتجا عن المادة وشكلا من اشكالها . ؟ ولماذا لا يكون عرضا لازما لها لا يفارقها ــ كما يرى الفلاسفة الموضوعيون ؟ ؟ ــ . وإلا فاننا لا ندري ماذا يكون الزمن ان لم يكن جوهرا ولا عرضا ومع هذا فهو معلوم ؟ ؟ مع أننا امتثلنا لنصيحة الدكتور وقرانا الفرق بين العرض والجوهر ...

ب ــ في التصــوف

آ ــ المنهــج :

بدأت الندوة هنا بهذين السؤالين المحددين والواضحين :

ا ــ كيف نعرّف التصوف ؟

ب ــ كيف نتعرف على فاعليته سلبا او ايجابا في الفكر العربي ؟

السؤال الاول تحليلي ، والسؤال الثاني تقويمي ، والمغزى من السؤال الاول هو الوصول الى الثاني حتما ــ السؤال الاول يجيء بمثابة حيثيات للوصول الى الحكم فهو لهذا لانراه مقصودا بذاته انما المقصود هو الحكم على فاعلية التصوف سلبا او ايجابا في « الفكر العربي » .. هكذا بدون تحديد قديما وحديثا .

ومن المؤسف ان الندوة بقيت تحوم في متاهات السؤال الاول ولم تعرِ اي اهتمام للسؤال الثاني وكان مدير الندوة الاستاذ الحلبي سها عنه أو كانه لم يقصده رغم تكريره مرتين ..

ب ــ الموضــوع :

١ ــ كيف نشأ التصوف ؟ وكيف نعرفه ؟

يوضح الدكتور البوطي كيفية نشوء التصوف فيعزو ذلك الى اسباب دينية محضة « غَيْرة » ، حرص على اعادة معنى الاحسان الذي فقد في العبادة اليها « ان تعبد الله . كأنك تراه » هذا الاحسان الذي افتقده المسلمون فلم يعد الرجل يعبد الله كأنه يراه .

لماذا ؟ لانه « عندما انطوى عهد الصحابة وجاء بعد ذلك عهد التابعين وتابعيهم اتسعت الفتوحات الاسلامية واشرقت الارض بزخرفها وشهواتها وأهوائها ، وتسابقت هذه الشهوات والاهواء مع الدوافع الايمانية الى عواطف الرجل المسلم ، وشيئا فشيئا قامت حواجز وقامت حجب بين الايمان القلبي وبين الاعضاء التي تصلي وتصوم وتزكي وتحج ...

انفصل السلك ما بين المولد وهو القلب المؤمن وما بين الآلــة وهي الاعضاء التي تقوم ناشطة فأصبح الرجل يصلي يتحرك ولكنها لا حياة فيهــا » .

« هنا تلمس كثير من المسلمين هذا السلك فلم يجدوه .. اذن لابد من طريقة تسحق حب الدنيا والشهوات والاهواء .. » هذه الطريقة هي التصوف او التربية الوجدانية او التربية الربانية كما يحب الدكتور أن يسميها ...

ـــ نتفق مع الدكتور البوطي في المقدمات ونختلف في النتائج والتعليل ..

١ ـــ يرى ان التصوف نبع من الداخل بدوافع ايمانية محضة لتعيد للعبادات روحها التي فقدتها ، ونرى أن التصوف جاء نتيجة لظروف سياسية واجتماعية واقتصادية معينة قاهرة ومرفوضة لدى المتصوفين ؛ إما للعجز عن مجاراتها أو للعجز عن تصحيحها والتأثير عليها . فالتصوف عنده سبب وعندنا نتيجة .

« ولم يكن الفقر نتيجة للتصوف بل سببا له »(١٠) .

ب ـــ يرى الدكتور ان التصوف جاء ليعيد الى العبادات معناها الروحي الخالص ويلتزم بها .

ونرى ان التصوف والمتصوفين تجاوزوا هـذه الامـور واعتبروها قشورا تعني العامة ولا تعني الواصلين منهم [الحلاج ــ ابن عربي ــ ابن سبعين حتى التوحيدي الف رسالة في الحج العقلي، وابو يزيد البسطامي ورابعة العدوية . . .] .

جـ ــ يرى الدكتور « ان الايمان محله القلب والاسلام مكانه الاعضاء، والاحسان صلة ما بينهما فاذا وصل السلك بين المولد والآلة حيت الآلة واذا انفصل تصبح الآلة شيئا ميتا » .

ونسأل هل يبقى المولد كما هو اذا انقطع السلك وماتت الآلة ؟ هل يكون المولد دائما في القلب ؟ وهل هناك علاقة جدلية بين الداخل والخارج ام العلاقة احادية ؟ .

نريد ان نقول : هل جاء العطب حقا من السلك والآلة ؟ ام ان العطب كان في المولد نفسه ؟ ؟

اننا نرى ان الايمان نفسه لدى بعض المسلمين هو الذي تزعزع وليس الشريط والآلة ، نتيجة للظروف التي ذكرتها ونصوغها على الشكل التالي :

١ ــ اتساع المـوارد الاقتصاديـة واتساع الفوارق الاجتماعيـة بالضرورة .

٢ ــ الانصراف الى الشهوات والاهواء نتيجة لذلك .

٣ ــ الابتعاد عن البساطة في الحيـاة والسلوك الاولي للرسـول والصحابة .

٤ ــ احتـدام الصـراع والمواجهـة بين فرق المسلمين واحزابهم السياسية والدينية . .

٥ ــ انكسار المد الايماني لدى المسلمين لهذه الاسباب الموضوعية والذاتية كلها .

ولعل هـذه الظروف جعلت حركـة الزهد والتعبد تسبق حركـة التصوف الروحي وتمهد له . واذن فان التفريق بين الزهد كمرحلة اولى والتصوف كمرحلة ثانية تاريخيا ومسلكيا — أمر لا بد منه لنعرف أن الزهاد تمسكوا بالشريعة والمتصوفين تجاوزوها ، والزاهد يكتفي بالقليل من الطعام واللباس ويكثر من العبادة والصلاة ، اما المتصوف فهو عكس ذلك التزاما بالفروض .

« ولم تكن كلمة التصوف في البداية تزيد في مفهومها على شدة العناية بامر الدين ومراعاة احكام الشريعـة وكانت تطلق على العابد والفقـير والزاهد »(١١) .

رووا ان شفيقا البلخي ترك الزهد عندما سمع عبد العزيز بن ابي رواد يقول له : ليس الشأن في اكل الشعير ولا لبس الصوف والشعر ، الشأن في المعرفة »(١٢) . وهذا الخبر يفرق بدقة بين الزهد والتصوف فالزهد اذن مسلك اجتماعي وسياسي وديني ، برفض الصراع حينا / الحسن البصري / ويبتعد عن الخز والحرير ومظاهر الترف ويكتفي بالصوف والخشونة دائما وهو بهذا يتخذ لشكل التحدي السافر للسلطة الارستقراطية والمالكة والمبذرة [ابو ذر — حذيفة — عمار — ابو الدرداء] [يخضمون ونقضم والملتقى الله] ، غيلان الدمشقي الذي افتى الامام الاوزاعي بقتله : [ايها الناس ما أتاكم من خير فمن الله وما أتاكم من شر فمن بني أميّة](١٣) .

أما التصوف فهو مظهر استغراقي روحي للوصول الى المعرفة او الحقيقة « او الحق الذي هو وراءها وهي دونه » على حد تعبير الحلاج ، عن طريق القلب والكشف ، والمشاهدة وسيلته الى ذلـك . مجاهدة النفس لا بالقيـام بالفروض والسنن بل باحتمال الالم وكبح الشهـوة والامتناع عن اللذات الحسية وهذا هو الاساس النظري للتصوف .

د — الم يتجاهل الدكتور البوطي بعض الفرق الاسلامية التي تعتقد بأن الايمان اعتقاد بالقلب فقط ولا حاجة الى الصلاة والصيام والعبادات

كلها ؟ « والمرجئة من المسلمين يكادون يجمعون على إلغاء العمل والعبادات في الايمان . » ، وذكر ابو الحسن الاشعري ان ابا حنيفة كان واحداً منهم وعدّ الشهرستاني منهم الحسين بن محمد بن علي بن أبي طالب وسعيد ابن جبير ومقاتل بن سليمان ، ورووا أن المامون كان يقول : « الإرجاء دين الملوك » وهم الفئة التي رعتها الدولة الاموية وقربت فقهاءها(١٤) . فهل يغفل رأي امثال هؤلاء ببساطة ؟

٢ ـ يرفض الدكتور البوطي تعريف التصوف « بأنه ثورة على أن يحبس الايمان في قمقم الشريعة وأن يجعل الروحانية تنطلق من اسر الشريعة » « هذا مرفوض ، لانها هي التربية التي ينبغي ان نلزم انفسنا بها من اجل الربط بين الايمان القلبي والاستسلام العضوي » ، « الحقيقة والشريعة هما كالجسد والروح » لا فصل بينهما .

ويثني الدكتور اليافي على كلام البوطي « الجميل » ما أجمل كلام صديقي الاستاذ رمضان .

ثم يؤكد رأيه في أن « اللب والقشر هما الحقيقة » ولا فصل بينهما ابداً » . .

آ ـ بدا لي أن الامر عند الدكتور البوطي ليس امر بحث موضوعي بل هو موضوع شخصي « ينبغي علينا ولا ينبغي لنا » ونحن لا نتدخل في الامور الواجبة والشرعية ، نحن نبحث في نشأة التصوف وكيف كان . .

ب ـ وإن امر التطابق بين الحقيقة والشريعة اذا كان يخص الدكتورين الكريمين فلهما ان يرفضاه أو يقبلاه ، اما اذا كان الامر يخص المعطى الثابت والموروث كما وصل الينا فهو أمر آخر . فهل أسقط المتصوفون الشريعة باسم الحقيقة او بعد الوصول اليها ؟؟ هذا ما عرف عنهم .

ـ قالوا : « الشريعة لغة الظاهر موجهة الى العامة من الناس في حين أن الحقيقة هي الباطن الذي لا ينكشف الا لذوي المقامات ومؤدى ذلك

عمليا سقوط التكليف بالشريعة عن الصوفي العارف فالكعبة اذن بصفتها المادية « صنم » حسب التعبير المنسوب الى رابعة والحج اليها جسديا هو صنمية لا تليق بالعارف »(١٥) .

وهكذا فهم يرفضون الشريعة كوسيط لعلاقة الانسان مع الله »(١٦) ويؤكدون انه اذا انكشفت الحقيقة سقطت الشريعة ، « ومن بلغ درجة الولاية تحرر من المظاهر ومن التكاليف الشرعية » وحق له أن يرتكب الخطايا بلا ذنوب فالمعصية لا تمنع الولاية »(١٧) .

ــ لما احتضر سفيان جعل يبكي ويجزع فقيل له : يا ابا عبد الله عليك بالرجاء فان عفو الله اعظم من ذنوبك فقال : اومن ذنوبي ابكي ؟ لو علمت اني اموت على التوحيد لم ابال ان القى الله بامثال الجبال من الخطايا »(١٨) .

ــ ولهذا كله رووا ان ابن حنبل انكر التصوف واصحابه وحاربهما لانه يغذّي التفكير ويصرف اصحابه عن ظاهر العبادة ويحملهم على طلب الخلق مع الله فيستبيحون إغفال الفرائض . ويعدهم أبو زرعة وخشيش تلميذا ابن حنبل « طائفة من الزنادقة »(١٩) .

ــ يرى السهروردي ان الواصلين الى مقام الفحول من الانبياء والحكماء تفنى لديهم كلمات (هو ــ أنت ــ أنا) ، في بحر الفناء ، وهناك تسقط الأوامر والنواهي »(٢٠) اي تسقط عنهم تكاليف الشريعة .

وبعد .. هل اخطأ التعريف الاول للتصوف بانه ثورة على جبس الإيمان في قمقم الشريعة ؟؟

٣ ــ فاعلية السلب والإيجاب :

آ ــ نجد بين المتصوفين من جاهر بعدائه للسلطة المستبدة«المعصومة» وندد باخوانه الذين يدلون انفسهم على أبوابها ويبيعون العلم بالثمن اليسير والخطر القليل »(٢١) كما ورد عن الجنيد وقد تعرض الكثير منهم

لحملات مستمرة كان اشدها حملة فقهاء السلطة ضد المعتزلة وائمة التصوف بعد المأمون كما حدث للجنيد نفسه عندما حكم عليه وعلى رفاقه بالقتل وكما حدث لتلميذه الحلاج والسهروردي وابن رشد في المغرب العربي وكما حدث لأساتذتهم الزهاد من قبل ابو ذر وغيلان الدمشقي . وهؤلاء المتصوفون ليسوا نقيض العقل كغيرهم بل هم تعبير عن مأزق هذا العقل الذي لم يستطع ان يتعقل ما يحس ويرغب فاندفع في المواجهة حتى الموت او في افق الوهم ليقهر الواقع بالغيب والكرامة فهو ثورة ولكنها « ميتة » .. ومن هنا « يكون هذا الفكر الصوفي بحق حمل وحده في تاريخ الصراع الاجتماعي داخل المجتمع العربي الاسلامي علاقة الانتفاض والتمرد على الايديولوجية الرسمية التي لم يستطع الفكر الفلسفي العقلاني ان ينتفض عليها ويتمرد إلا جزئيا وبطريقة ملتوية شديدة الحذر ، غير ان ذلك لم يدفع عنه ولا مرة اذى الإرهاب والاضطهاد من حماة اللاهوتية هذه »(٢٢) .

ب ـ في التصوف تقديس كبير للانسان ورفعه الى مرتبة الالوهية بالحرية المطلقة مقابل العبودية المطلقة لدى غيرهم يقول المتصوفة في : « وإذ قال ربك إني جاعل في الأرض خليفة » ان الانسان هو خليفة الله واذا كان المخلوف خالقا فالمستخلف خالق ايضا « انا الحقيقة الخلاقة » هكذا صرخ الحلاج ، واذن فإن الله سبحانه ليس وحده الخالق بل هو (أحسن الخالقين)(٢٣) ...

وابن سبعين المتصوف الكبير يشبه التصوف « بخط طرفاه الله والانسان إلا انه دائري لا يعرف اوله من آخره »(٢٤) ، وهذه فعالية إيجابية .

جـ ـ يعتمد المتصوفون جميعا على التأويل والاجتهاد في تفسير المقدس ولا يكتفون بحرفيته معتبرين لب الاشياء لا قشورها ، وتاركين للانسان حرية عقله امام النص المقدس لا إلغاءه ، فالإيمان هنا هو الحرية والحرية هي الايمان (لا إكراه في الدين) وهذه فعالية ايجابية اخرى .

د ـ نتيجة لذلك فقد تسامح المتصوفون مع خصومهم في العقيدة والسلوك وراوا كل معتقد مصيباً :

عَقَدَ الخلائقُ في الإله عقائداً — وانا اعتقدتُ جميعَ ما اعتقدوه

ـ ابن عربي ـ

وجعلوا الحب شعارهم في الحياة :

ادين بدين الحبِّ انّى توجهت — رَكائبه فالحبُّ ديني وإيماني

ـ ابن عربي ـ

وقد جاء في دائرة المعارف الاسلامية « ان التصوف وحده كان بين معترك المذاهب تسامحا صرفا وسلاما في كل ما مر به من الادوار . والصوفي كما قال ابوتراب النشجني : « لايكدره شيء ويصفو به كل شيء. والسهروردي يعتبر الانسانية اسرة واحدة . فامبدوقل وفيشاغورث وافلاطون وبوذا وهرمس ومزدك وماني وان انتسبوا الى شعوب مختلفة فهم ابناء الانسانية اولا ورسل السلام والصلاح » (٢٥) .

ولعل هذه الصفة اجود مايعاير به المتصوف ويماز به عن غيره وهي فعالية ايجابية كذلك ..

هـ ـ في كتابه (تجديد الفكر العربي) يسأل الدكتور زكـي نجيب محمود . ماذا عسانا نأخذ من تراث الاقدمين ؟ ويجيب بعد مناقشةطويلة نأخذ منه مانستطيع تطبيقه اليوم عمليا ويفيدنا في معاشنا الراهن وحل مشكلاتنا ، وهذا هو الجانب الذي نحييه من التراث . واما مالاينفع نفعا عمليا تطبيقيا فهو الذي نتركه غير آسفين » ، ماذا في تراثنا مما يجدي اليوم في حل مشكلاتنا ؟ « لاشيء سوى الالتزام المعتزلي بالعقل » حقا هذا الاعتماد على القلب وحده وكشفه وحدسه واحتقار العلم الكسبي فعالية سلبية نوافق الدكتور زكي عليها .

يقول ابن القيم « فاذا عرفت هذا فاعلم ان ميل اهل التصوف الى العلوم الالهامية دون التعليمية فلذلك لم يعرضوا على دراسة العلم وتصنيفه وتحصيل العلماء والبحث عن الاقاويل والادلة المذكورة » لان الله يغنيهم بدون علم « فمن كان لله كان الله له » . وعندما سئل الغزالي عن العلم الذي يأتي عن طريق الحس والشهادة قرأ بقراءة ابن عباس : وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدَّث» اي ملهم وهو الذي انكشف له في باطن قلبه من جهة الداخل لا من جهة المحسوسات . فالعالم الحق عنده هو الذي يأخذ العلم من ربه متى شاء « وعلمناه من لدنا علما » فيعرف الغيب ويحكم على المستقبل .

واتفقوا ـ المتصوفة . على ان العلم اشرف من العمل وكأن العمل خادم له ومتمم . قال تعالى لاجل هذا « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » والكلم الطيب يرجع الى العلم والعمل كالخادم له . . »(٢٦)

واذن فالاتجاه الصوفي الاشراقي يقيم الحدس مكان العقل والمعرفة اللدنية او النفث في الروع مكان التحديد الكمي واحوال النفس ورياضتها ومجاهدتها مكان التجربة الحسية هو اتجاه معاكس للعلم والعقل ويمثل عناصر النكوص والتخلف في مجتمعنا العربي الاسلامي .

وعندما تهاوت الفلسفة العربية الاسلامية في المشرق والمغرب توقفت العقلية التجريبية التي هي جوهر الحضارة العربية وبقيت مواكب المتصوفين تمثل نقيض هذا الجوهر تماما » (٢٧) .

وهكذا فاحتقار العلم الحق والعمل والاعتماد على الشطح والدروشة وحلقات الذكر والبعد عن عالم الواقع . مظاهر سلب كبيرة الاثر على فكرنا القديم والحديث .

٤ ـ

الدكتور البوطي يؤيد كل التأييد ان هناك كشفا ربانيا يؤكد ماذهب اليه الشيخ الاكبر ابن عربي وماذهب اليه الامام الغزالي وكيف يشك وهو يعيشه في كثير من الاحيان » .

ونحن نؤيد الدكتور في هذا « التأييد » فهذه ظاهرة انسانية معروفة ولكننا نختلف معه في ماهية هذه الظاهرة ووسيلة الوصول اليها .

هل هي انبثاق المكبوت والمخزون في العقل الباطن بشكل فجائي نتيجة المعاناة والدرس الطويل كما يرى علماء النفس ؟ ام هي توفيق الهي والهام رباني لاعلاقة له بامتلاء النفس او خلوها من المادة التي فاضت بها ؟ واذا كان هذا صحيحا فلماذا لاتتكرر هذه الظاهرة في صفوف البسطاء والجاهلين ؟ وهبها نادرة ؟ واذا صح هذا فبماذا تفسر هذه العناية الالهية — ان كانت كذلك — التي تتنزل على الكفار والملحدين كتابا وشعراء وحتى علماء ؟؟؟ . .

٥ —

يذكر الاستاذ عبد الرحمن الحلبي في احد اسئلته ان الغزالي في كتابه « احياء علوم الدين » غير موقفه من العلم اللدني الذي دعا اليه وآمن به وافرد رسالة في توكيده اي انه في الكتاب نفسه دعا الى العلم التجريبي دون سواه .

ولاخي الاستاذ عبد الرحمن اقول : نقلت مرة عن الكتاب نفسه ج٤ ص ٢٩٧ هذا الكلام :

« ان لترك الدواء اسبابا منها ان يكون المريض من المكاشفين وقد كوشف بأنه انتهى اجله وان الدواء لاينفعه ... وشبيه ان يكون ترك الصديق التداوي لهذا السبب فانه كان من المكاشفين » . ثم يعرف المكاشفة بانها « رفع الحجاب حتى اذ يرى العبد ارادة الله فيعلم الغيب ويطلع عليه ويخبر بالمستقبل » .

فهل يستقيم هذا مع رايه في الكتاب المذكور ؟ ...

المراجـع :

١ ـ المعرفة العدد المذكور ـ هامش ص ١٣١ والمنقولات عن الدكتورين اليافي والبوطي كلها من العدد المذكور « ندوة المعرفة » .
٢ ـ المعجم الفلسفي ـ الدكتور جميل صليبا م مادة زمن .
٣و٤ـ انظر كتاب د. ماجد فخري ابن رشد فيلسوف قرطبة .
٥ ـ دراسات في الاسلام دار الفارابي ، مجموعة كتاب ص ١١٢ ـ ١١٣ .
٦ ـ مذكرات في قواعد اللغة العربية سعيد الافغاني سنة ١٩٦٠ .
٧ ـ مغني اللبيب لابن هشام ج١ ص ٢٦ .
٨ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن م١ سورة البقرة آية ٢٣ .
٩ ـ النحو الوافي عباس حسن ج٤ ص / ٤٣٢ / .
١٠ ـ حسين مروة النزعات المادية في الاسلام ج٢ ص ٣٠٩ .
١١ ـ دائرة المعارف الاسلامية / م٥ / مادة تصوف .
١٢ ـ النزعات المادية ج٢ ص ١٨٥ .
١٣ ـ انظر مقدمة « نصوص حول الموقف من الدين » العفيف الاخضر والجزء الاول من النزعات المادية في الاسلام .
١٤ ـ أحمد أمين ضحى الاسلام ج٣ بحث المرجئة .
١٥و١٦ ـ حسين مروة النظرات المادية ص ١٨٣ و ٢١٨ ج٢ .
١٧ ـ ظهر الاسلام أحمد أمين .
١٨ ـ احياء علوم الدين ج/١٣/١٦ القاهرة .
١٩ ـ دائرة المعارف الاسلامية م٥ ص ٢٦٩ .
٢٠ ـ انظر مروة ج٢ بحث السهروردي و (سامي الكيالي السهروردي سلسلة نوابغ الفكر العربي) . وكيف امر الملك الظاهر بن صلاح الدين بخنقه في الحبس في قلعة حلب وقيل بل صلبه اياما ثم قتله على ابواب حلب بفتوى من الفقهاء وبتهمة الزندقة وكل متصوف كان يرفض الخنوع للسلطة الكهنوتية والزمنية كان يعد زنديقا .
٢١ ـ مجلة الفكر العربي عدد / ١٥ / عام ١٩٨٠ بحث في عقلانية الجنيد ـ علي حرب ص ١٠٤ .
٢٢ ـ مروة ج٢ ص ٢٩٧ .
٢٣ ـ انظر تحديث العقل العربي ـ حسن صعب .
٢٤ ـ مجلة الباحث عدد / ١٧ / عام ١٩٨١ ص١١٢ التصوف ولغة الرمز د. جورج كتوره.
٢٥ ـ سامي الكيالي المرجع السابق نقلا عن حكمة الاشراق ص ٣٧١ .
٢٦ ـ انظر مدارج السالكين لابن القيم ودائرة المعارف الاسلامية وكتاب الحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيا دار المعارف بمصر .
٢٧ ـ معارك فكرية محمود أمين العالم دار الهلال ص ١٢٠ ـ ١٢٢ .

التراث والأصالة والمعاصرة

عبد الكريم الناعم

في عدد المعرفة رقم (٢٣٥) الصادر في ايلول ١٩٨١ ، نشر مقال بعنوان : ((**نحو رؤية ثورية للتراث العربي**)) ، وجاء في مقدمة ذلك المقال انه رد على مقال نُشر في المجلة ذاتها في العدد (٢٢٩) ـ آذار ـ ٩٨١ ، بعنوان :((**ملاحظات في التراث**)) ، وجاء في المقدمة المشار اليها ان (دعوتي) جاءت ((**متخمة بالطروح المثالية . . . مشربة بفهم تقليدي للقضية القومية وللتراث ، ولسمتنا القومية**)) ، وهنالابد من طرح عدد من الاسئلة يأتي في طليعتها : ماهي المستندات التي اعتمد عليها الكاتب في تقرير تلك النتيجة المشحونة (**بالاتهام**) و (**الهجومية**) حتى خيل لي بعد مراجعتي لمقالي و. . . قراءة مقاله ، انه اعتمد الاساءة والتشهير الشخصي ، ولاشيء اخر غيره ، لانه لم يسق شيئا مما قلته ، ولم يستند اليه ، بل بسط عددا من النقاط هي موجودة في ذهنه ، وفي كتب ومقالات الاخرين ، لافي مقالي ، ومثل هذا مجانب للروح الموضوعية ، وللتفكير العلمي ، لان

الاصل في اي نقاش ، مع الاخر ، ان تأخذ نقاطه ، فتناقشها بعد ايرادها ، اوبعد تلخيصها ، اما ان تراكم الافكار التي لنا عليها عدد من المآخذ ، وتلصقها بمن لم يقلها فذلك امر يفتقد (الامانة) ، لاننا آنئذ (نتقول) ، واراني غير مضطر لاخذ بعض النقاط التي بنيت عليها مقالي ، ولكنني سأعرج على بعض النقاط التي وردت في المقال المذكور ، ومن خلالها اشير الى ما ورد عندي ، ولكي لا يكون ثمة خروج ، ومن اجل اضاءة سلاطة ابادر الى التحديد بأنني اتعامل مع التراث ، والاصالة ، والمعاصرة من خلال منظور قومي اشتراكي ، ولااراني بحاجة لشرح هذا المنظور ، فهو (مؤسس) بما فيه الكفاية لحل الاشكالات السياسية ، والاقتصادية والاجتماعية ، واذا كان ثمة (ملاحظات) او (مواقف) بالنسبة لبعض الاقطار العربية التي ترفع ذلك الشعار ، وتأخذ بذلك الفكر ، فان العلة تكون متمثلة في التطبيق ، لا في المبدأ ، وان تلك المبادىء كافية لاستيعاب كل مشاكل الوطن ، بأصالة ، وبمعاصرة ، وبتطلع كبير للمستقبل ، ولن تستطيع **اية نظرية ثورية ـ اذا ارادت ان تكون صادقة ، وموضوعية ـ لن تستطيع ان تصل الى اهدافها الا عبر وحدة هذا الوطن ، ووحدته ستطرح كافة المشاكل والاشكاليات على بساط المواجهة التعاملية الجادة، التي تتعامل مع المعطى الواقع ، فلا تقفز فوقه ، ولاتتجاهله ، ولاتحاول (تفصيله) ليأتي على صورة مرتسمات قد لاتتطابق مع نزوعه وطموحه الثوريين ، كل ذلك ارضاء لعواطف شخصية ، وميل خاص ، وبحكم ضرورة واهمية الوحدة ، لابد من معالجة كافة قضايا المجتمع ، بروح قومية ، اشتراكية ، ثورية ، وبذلك تندرج كافة الاسس في الاطار القومي والذي هو اشتراكي ، وثوري حكما ، تندرج بتوجهاتها واهدافها ، دون ان تفقد شيئا من ثوريتها ، بل الثورية فيهـا شرط اصيل عبر نهجها الاشتراكي ، ونظرتها الانسانية ،** ولااعتقد ان (التأسيس) الذي تحدث عنه ينسجم مع هذا الكلام ، كما انه لايحمل قدرا مهما من الاقناع ، فهو يطالب بـ (تأسيس منهج ثوري يعالج هذا المفهوم على ضوء المنجزات الحضارية المعاصرة)!! . ان عدم دقة الكلام ـ وهو ماسنراه يتكرر يفقد الجملة قيمتها مهما بدت تحمل من مفردات ذات ثقل نوعي .

ان « المنجزات الحضارية المعاصرة » بالغة مابلغت لن تلغي وجودنا القومي ، وليس في صالحها ، ولافي صالحنا ان تلغيه ، الامبريالية والصهيونية وحدهما المستفيدان من هذا الالغاء ، وكل نية ، او تصور يرفد ذلك الالغاء ، خاصة في المراحل التي نحن فيها ، هو عمل مجير لصالح اعداء التحرير والتقدم ، وباعتبار اننا ننطلق من **(قومية النضال)** و**(قومية الفكر)** فلا مجال للايحاء بان ثمة اشياء هامة لم يجر (تأسيسها) دقّ مثل هذه الحالة كان يفضل ذكر ذلك المنهج بدلا من التعتيم عليه ، او الاكتفاء بالتلويح به ، لان النقاش آنئذ سيأخذ منحى مختلفا ، وسيكون آنئذ على الصور التالية : **هل نحن قوميون ؟ هل القومية حقيقة خالدة ام مرحلة ؟ هل نحن قوميون حتى في (مرحلية) القومي ؟ هل نطرح كل هذا للبحث** المجدي دون اي مساس (بالاشتراكية) لانها المحتوى التقدمي ، العلمي للقومية العربية في صورة تمردها على التجزئة والاستقلال ، وفي طموحها المشروع .

هنا ارى من حقي ان اطالب الكاتب بان يحدد لي «الطروح المثالية» التي رآها في مقالي ، وان يبين لي معنى جملته : (فهم تقليدي للقضية القومية) ، لانني كنت واضحا بما فيه الكفاية ، واذا كان الطرح الوحدوي الاشتراكي يعتبر (مثاليا) و (تقليديا) فمن حقي ان اطالب بالراي البديل، والصورة البديلة التي ليست مثالية ، ولا تقليدية !! .

لقد قلت في مقالي ، وبالحرف : « وليس لنا خيارات حقيقية ناجحة خارج الخيار الاشتراكي القومي » ، وباعتبار ان المقال كان يتصدى للروح التجزيئية بابعادها القديمة والحديثة ، وفيه تتبع من مواجهات راهنة بتطلع كبير للمستقبل ، وللتجاوز الافضل ، فقد ختمت المقال بهذه الجمل :

« ! اشكالية التجزئة السياسية قائمة تراثيا في الانشداد الاعمى التعصبي ، حتى لكأن الوحدة العربية ليست امتلاك العرب لقدراتهم الذاتية بكل معانيها القريبة والبعيدة فقط ، بل هي توحيد للاصول الفكرية التراثية من خلال المحتوى التقدمي للوحدة ... »

★ ★ ★

عن التراث والاصالة والمعاصرة

تناول الكاتب في مقاله : التراث ، والاصالة ، والمعاصرة ، ولعلهـا رغبة داخلية ، وهي مشروعة ، ولا اعتراض عليها ، جعلته يدلي بدلوه ، ولابد من عرض آرائه اولاً لنتبين قيمة الكلام من صحته ، ودلالاته .

يقول عن التراث :

« التراث سابق وتال للتكوين القومي للشعوب في ذات الوقت » . ان هذا الكلام بتحديده انه (سابق) يفقد التراث كونه تراثاً ، لانـه لا يكون تراثاً الا في المراحل التي تنتج عنهـا حضارة ، وفعل حقيقي للامة ، يجعله يمتد في حياتها ، ونفس المبالغة لحقت الفعل (تال) وربما استدعاها الفعل (سبق) لمجرد اقامة علاقة جدلية (شكلية) ، لانـه ليس (تاليا) بالمعنى الحرفي ، الترتيبي ، بل هو (مع) و (في) .

يقول الدكتور طيب تيزيني في كتابه « من التراث الى الثورة » !

« في الحين الذي ننظر فيه الى واقعي التاريخ والتراث من افـق التمايز بينهما فاننا سوف نجد الاول منهما (يعني التاريخ) يبقى محتفظا بخصائصه السابقة ، بينما الثاني (يعني التراث) يمتد نطاق وجوده حتى « الحاضر متداخلا فيه ، ومكونا منه بعض جوانبه وسماته » .

و ... يقول :

« ان التراث يبرزها باعتباره التاريخ ــ الماضي مستمرا وممتدا حتى « الحاضر » اي ببعده الثاني ، بعد الحاضر .

و ... يقول :

« التراث يشكل في اساسه واقعا موضوعيا منبثقا من واقع الحال الاقتصادي الاجتماعي السياسي والفكري الخ ... ومكونا على نحـو معقد ، مركب ، قاسما مشتركا بين الماضي والحاضر .

اما الكاتب فيقول ، نقلا ،: « التراث : مصطلح حضاري ذو حدود معينة . اما كيف ذلك ؟ فقد تركه غامضا ، واكتفى من الجملة بايرادها ، دون أن يطبقها على ما نحن فيه من بحث او اختلاف ، تاركا لها قيمتها التعبيرية المطلقة !!

وفي مكان آخر يقول : « ان تراثنا لا ينحدر من حضارة اسلامية ذات بعد زمني معين فحسب ، وانما من ديانات ورسالات فكرية واجتماعية وروحية كبرى .. من بابل وآشور .. ومن الفراعنة وغيرهم » .

اذا كانت صفة التراث الامتداد في حياتنا ، فما الذي نراه من امتداد للبابليين والآشوريين والفراعنة و .. غيرهم ؟!!

ان الكلام الذي لا يحمل قيمته في تغطيته يصبح ليس مجرد كلام فقط ، بل وكلاما غير صحيح .

يقول الدكتور طيب تيزيني :

« ... التراث ليس هو ما يستمر ويمتد من الحادث التاريخي حتى المرحلة المعاصرة فحسب ، وانما ايضا ذلك الـذي يبقى في حيّز ذلك الحادث ، ولكن عبر اخضاعه لـ « الاختيار التراثي » من منظور « المرحلة القومية المعاصرة » .

ترى ماهو المستمر ، والممتد في حياتنا من حياة بابل وآشور وفرعون؟ لا ادري ما الذي جعل الاخ نزار يصدر مثل هذه الاحكام المجانية للواقع ، وللحقيقة ، حتى حين تلامس في النفس هوى ، لان الميول التي نحملها لا تتحول الى حقائق بمجرد الرغبة ، كما اننا لا نستطيع ان نلغي اية حقيقة بالرغبة المضادة .

اما عن **الاصالة** ف ... يقول :

« ان معالجة موضوع الاصالة والمعاصرة على ان الاصالة هي التراث والمعاصرة تعتبر معالجة خاطئة في اساسها وقصيرة الرؤى » ..

لن اناقش شيئا مما ورد في الجملة السابقة ، بل اكتفي بطرح هذا السؤال :

لن هذا الكلام ؟ وهل وجدت في مقالي مايوجب طرحا يوحي بالمضادة، والمنافرة ؟! ثم اذا كانت المعاصرة حسبما اوردها هي « اتباع المنهجية العلمية في اساليب التفكير » ، وهو قول ليس له ، فان هذا القول ، على مافيه من روح علمية ، ينطبق على مختلف الازمنة والامكنة ، لان ماهو علمي لا يقيد بزمان ولا بمكان ، لانه يأخذ قيمته من كونه علميا ، ويصلح لهذا الشعب كما يصلح لغيره ولكنه في الوقت نفسه لا يلغي ، ولا يتجاوز المعطى التراثي ، بمعناه الحضوري ، الامتدادي الذي سبقت الاشارة اليه ، والتراث مختلف بين امة وامة ، والمنهجية العلمية تقدم للتراث طريقة في الفهم والتعامل ، ولا تنفي ، وليس بمقدورها ان تبقى اثر التراث ، وبذلك لا تكون المعاصرة واحدة الا في التوجه ، وفي العلمية ذاتها ، مادام للتراث اثره ، وهو في آن واحد ، اعني التراث ، يحمل الكثير من الملامح النفسية والفكرية والعادات والتقاليد للشعب ، وهو ما يحصل فيه الاختلاف بين شعب وشعب ، حتى حين يكون ناتج مرحلة تاريخية واحدة ، اذ ليس من الضروري ان تعطي المرحلة التاريخية الواحدة تراثا واحدا ، انها تعطي صورة متشابهة ، او واحدة ، للعلاقات الاقتصادية ، اما التراث بجزئياته ، وتفصيلاته ، وبناه فليس حتما أن يجيء على تلك بصورة ، والا لكان تراث المرحلة الاقطاعية للامة العربية يشبه كليا مرحلة الاقطاع في أوروبا ، وهنا تدخل مؤثرات البنى الفوقية في التراث ، بما لها من فاعلية وعلاقة جدلية ، فلا تكون مجرد (ناتج) للبنية التحتية ، بل تتحول الى (فاعل) في البنى التحتية ، تؤثر فيها ، كأن تكون موظفة لصالح دعم تلك البنى كتسخير الفكر السلفي لكامل الموروث للابقاء على العلاقات الاستغلالية كما هي عليه ، وقد يتحول الى ضدها ، كتفسيرنا للتراث تفسيرا تقدميا ، طبقيا ، ليس من منطلق ذرائعي ، بل من منطلق القيمة الحقيقية لما نراه فيه .

من هنا لابد من معرفة العلاقة بين (الاصالة) و (المعاصرة) ، ولقد اورد الاخ نزار جملة ، وضعها بين قوسين ، جاءت في تعريف الاصالة : « الاصالة : حيثيات ومكونات الواقع المختلفة بكل ما تتضمنه من قضايا ومن جملتها التراث » ، وفي مكان آخر اورد ان (الاصالة : عملية رفض للعناصر والمكونات السلبية في ذلك التراث) ، ونلحظ تضاربا واضحا ، وتشتتا ، ربما كان مبعثهما عدم التدقيق فيما بين المعاني ، والرغبة في مراكمة ما نقراه ، لان الاصالة في القول الاول : الحيثيات والمكونات المختلفة ومن جملتها التراث ، اي ان التراث واحد فيها ، بينما هي في القول الثاني عملية رفض للعناصر والمكونات السلبية في ذلك التراث . في الاول التراث : جانب منها ، وفي الثاني هي رفض ماهو سلبي في التراث ، اي ان مادتها الاولى والاخيرة هو التراث !!.

ان عرض الآراء ، او استعراضها لغاية العرض وحدها ليس من علامات الصحة ، خاصة حين تتضارب تلك الآراء ، ولا يغير من هذه القيمة ان تكون لهذا الكاتب او لذاك ، لانها حين لا تكون متفقة مع بعضها من جهة ، ومع الحقيقة من جهة ثانية ، تفقد كل قيمها الاعتبارية ، خاصة حين نطلق صيغا تعميمية من (عندياتنا) تتجافى عن ماهو صحيح ، كقول الاخ نزار « الفكر العربي اعتبر كل ماهو اسلامي تراثا » والاصح ان نقول ان كل ماله صفة الامتداد ــ كما ورد ــ هو التراث ، من ناحية كونه مجسدا فيحضورمحدد، وهنا لابد من التذكير بالفارق بين (التراث) و (الموروث) ، ولا يضيرنا في شيء أن يكون الاسلام بحكم تجسده حتى الآن لدى الغالبية ، تراثا ، وموروثا ، دون أن نغفل عن ان رؤيتنا للاسلام ، من منظور ثوري ، يعتمد مبادئه التي نصت على مصارعة الظلم والاستغلال والقهر ، ودون أن نسلم للقوى الرجعية بتحريفها (للدين) ليس من منطلق الاستفادة المرحلية ، بل من منطلق الاسس التي لا يعيبنا في شيء أن نكون سباقين فيها ، أو أن يكون فيها بذور ثورة تقدمية تشكل دعما تراثيا لنا في مبادئها ، وفي بعض التماعاتها التي تحققت على أيد البعض ، كالقرامطة ، والتي وجدت تأسيسها الاول في القرآن ، وفي السنة ، وفي سلوك وقول بعض الصحابة كعمر ،

وعلي ، وابي ذر . ذلك ما نعنيه (بالتراث) ، اما ما حدث من انحراف وما وصلنا ، وما حصدناه ، ومازلنا نعاني منه ، فهو (موروث) ولا علاقة له بمعنى (التراث) بمدلوله الذي نحدده بماله من نقاط مضيئة ناصعة. وهنا اعود لاشير الى ان قولنا « الفكر العربي اعتبر كذا » ليس كلاما دقيقا الا حين نحدد ما المقصود بكلمة « الفكر العربي » . هل هو كل ماكتب في العصر الحديث حول هذا الفكر ؟!. هل هو كل ما كتب بالعربية في معالجة الاوضاع ؟!. هل هو الفكر القومي الاشتراكي ؟!. ان الصيغة الاطلاقية للجملة تخرجها من حدود (التوضيح) و (الاضافة) الى التلويح بالتشهير بهذا الفكر ، دون تقديم المسوغات .

ـ في السمات القومية .

يتحدث الكاتب . عن السمات القومية في اكثر من مكان فيقول :
ان مجموع « السمات القومية هو ثمرة وحصيلة مجموع التقاليد المتراكمة تاريخيا والمتحدرة الينا منذ ان التقت الجمع البشرية الاولى في اتحادات اجتماعية وسياسية واقتصادية ، اهم ميزاتها انها ذات بنية تاريخية وجغرافية ونفسية مشتركة » .

ان تحديد السمة القومية (بالتقاليد) وبما انحدر من أغوار التجمعات الاولى هـو من الاقوال الناشزة ، لان السمـات القومية ليس خارج الاسس ، في مرحلة تكون ، واكتمال تكون الامة ، ولا علاقة بذلك « للجمع وعادات ، وتقاليد ، بل يمكن القول ان تلك السمات هي ملامح تلك الاسس ، في مرحلة تكون ، واكتمال تكون الامة ، ولاعلاقة بذلك « للجمع البشرية الاولى » ، اذ لاعلاقة لنا الآن كعرب بالبابليين ، والآشوريين ، والفراعنة ، على سبيل المثال ، سوى علاقة ان هذه الحضارات قامت على هذه الارض ، تفصلنا عنها انقطاع الفاعلية ، وامتداد الاثر ، وليس في تقاليدنا الآن على سبيل المثال ما يشابه تقاليد كهنة معابد بابل . ولست ارى سببا مقنعا لاصراره على الربط الحازم بيننا وبين أقوام عاشت على هذه الارض قبل ستة أو سبعة آلاف سنة ، فهو يقول :

« ... ولو راى القومي العربي في الحضارة المصرية القديمة ، او الآشورية ، او الكردية ، او الارمنية ، او القبطية .. الخ ، والعكس صحيح أيضا ، لما كان لـ « عوامل » التفرقة العنصرية الآن ــ في الجغرافية السياسية والاجتماعية ــ موطىء قدم » .

ان الخلط بين ماهو قومي كالارمنية مثلا ، وماهو ديني كالقبطية ، لا يدل على دقة في التعامل والتقييم ، كما ان الحديث عن حضارات لم يبق منها غير الآثار ، وهي منسحبة من ساحة الفعل الحياتي كالمصرية والآشورية ، منذ آلاف من السنوات ، واقحام ذكر مجموعات احتضنتها الارض العربية في ظروف خاصة ، واعتبار ذلك كله مساويا بعضه بعضا ، وموازيا في الوقت نفسه ، وربما له وجوده المناقض للقومية العربية ، ان مثل هذه الرؤية ليست عكرة فحسب ، بل هي سقيمة ، وذات شبهة ، تدعو للاستغراب والتأمل الحذر العميق .

ان التناقضات العديدة التي حفل بها المقال تفقده الكثير مما اراده له كاتبه . في فقرة سابقة قرأنا تحديدا للسمات القومية ، وفي الفقرة التالية تأخذ هذه السمات ملامح جديدة اذ يقول : « ان مقاومتنا للتخلف الحضاري وللاستعمار ، مضافا اليه وحدتنا الوطنية ، هي السمة الرئيسية لشخصية طابعنا القومي » !!.

ثمة فرق بين سمات **الشخصية النضالية** ، وسمات **الشخصية القومية** ، لان مقاومة التخلف والاستعمار ، وبناء الوحدة الوطنية هي سمات نضالية ، مرحلية للامة ، تتبدل بتحققها وتحل محلها اهداف نضالية جديدة ، وهي مواقع نضالية للامة في مسيرتها الطويلة والتي قد تتعرض للهزائم كما قد تحقق النصر ، لا الهزيمة تويئسها ، ولا النصر يقلل من اندفاعها .

ترى حين نتخلص من التخلف ، وبندحر الاستعمار ، ونحقق لا وحدتنا الوطنية فقط ، بل ووحدتنا القومية ، فهل تسقط قيم الطابع القومي الذي عناه ؟!

ان الامة لا تتوقف اهدافها عند حد . ثمة اهداف مرحلية ترفد الهدف الكبير ، وحين يتحقق الحلم الكبير : المجتمع العربي الاشتراكي ، الحر ، الموحد ، تبقى اهداف المحافظة عليه داخليا ، وخارجيا ، والتعاون الانساني الكبير في سبيل القضاء على كل اشكال الاستغلال ، وذلك هو الجانب الانساني من القومية ، والذي تختلف به جوهريا عن النازية والفاشية .

حتى الوحدة القومية عند الاخ نـزار تختصر لتصبح نضالا ضد الاستعمار ، اذ يقول :

« فنضالنا ضد الاستعمار بأنواعه كان بمثابة الوعاء الذي انصهرت فيه اسباب وحدتنا القومية » !!. ان النضال ضد الاستعمار هو احد تجليات الامة في تصديها لما تواجهه عبر مراحل مصادماتها الداخلية ، والخارجية . ان النضال لا يكون وعاء تنصهر فيه اسباب الوحدة القومية ، بل اسباب الوحدة القومية ينتج عنها أن يكون النضال احد السبل التي تسلكها للدفاع عن وجودها . النضال قد يتأخر ، وقد ينتكس ، وقد يقتال ، فهل تغيب بغيابه أسباب الوحدة القومية ؟!!

يهاجم الكاتب شعار « الانبثاق من واقعنا » ويرى انه قد يصبح شعارا مضللا ، ولست ادري ما اذا كان بالامكان الانبثاق من واقع اليابان مثلا ، أو الصين ؟!

ان نقول نحن ذلك فهو خطأ محض ، وتضليل ، اما حين نسنده الى غيرنا فهو صحيح !!!

يقول : « ... كانت عظمة الثورات : الكوبية ... الفيتنامية ... الصينية ... وغيرها والتي تمكنت من اضافة تراث جديد ، من ابداعها الذاتي ، ومن حي تقاليدها الوطنية والقومية ، وعبر تطبيق المنهج العلمي » .

ترى أو لم تنبثق تلك الثورات من واقعها ، « بابداعها الذاتي » و « بوحي تقاليدها الوطنية » فلماذا لم يكن عملها ، ولا قولها تضليلا ، ويطبق علينا ما لا يطبق على الآخرين ؟!! .

ان الامور بحاجة لكثير من الافصاح والوضوح .
شيء غير معقول ، ومرفوض ، ان يباح لغيرنا مالا يباح لنا !!
لابد ان ثمة شيئا يكمن وراء ذلك يحتاج لاماطة اللثام عنه .

يورد القول التالي للينين :

« ... لا اختلاق ثقافة بروليتارية جديدة ، بل تطوير خيرة نماذج وتقاليد الثقافة الموجودة من وجهة نظر الماركسية عن العالم » .

اليس في هذا القول تأكيد على اهمية وضرورة الانبثاق من الواقع ؟!
اذن لماذا نهاجم هنا ، ونتوقف هناك ، والحالان واحد ؟!!
ان معظم ماهو (لنا) و (منا) يبدو مرفوضا لدى البعض !!!.

الكاتب يبيح ويبرر للاوروبيين ان يستندوا الى الفن الروماني واليوناني ، فيقول :

« هكذا راى الاوروبيون الفن الروماني واليوناني حيث نظروا اليه باعتباره استطاع ان يمدهم بأسباب الصمود والانتصار في صراعهم مع المؤسسة الدينية » .

يبيح لهم ذلك ، على مافي الفنين الروماني واليوناني من غربة في اللغة ، وانقطاع حياتي ، فهل يبيح لنا ان نأخذ ماهو متصل بحياتنا ، وبوعي كبير ، وبفهم تقدمي ، ثوري ، لنمد انفسنا بأسباب الصمود والانتصار في صراعنا ضد المؤسسات الرجعية ، وضد الذين يريدون ان يبدؤوا بقطع الجذور ؟!!.

لقد هاجم مقولة ان « الاشتراكية لم تكن ــ تاريخيا ــ بعيدة عن تراثنا او حتى اكثر من ذلك .. ان لها جذورها العميقة في حقول ذلك التراث » . لا ادري ما الذي يغضبه في ذلك ، أهو الحق ، أم الاصرار عليه ؟.

لقد حظيت تجربة الكومونة في باريس بعشرات الدراسات ، واعتبرت تجربة ، نموذجا ، خارج نضوج زمنها ، فلماذا لا نرى في تجربة القرامطة

المتقدمة ، والتي وصلت لمرحلة لا يملك فيها مواطن تلك الدولة سوى سيفة وحصانه ، لماذا لا نرى فيها تجربة رائدة ، ومتقدمة استندت في تطبيقاتها الى اسس اسلامية كاملة ؟!

هل علينا ان ننكر ، او نتنكر لكل مالنا ، حتى نكون « عصريين » و . . « تجاوزيين » ، و . . . « تقدميين » ؟!.

او ليس باستطاعتنا ان نكون كذلك مع تمسكنا ، واصرارنا على كل ما هو مضيء ومفيد ، وغني ، ودون ان نتخلى عن شيء من عطاءات العالم التي يمكن ان يشكل دافعا ، او سندا لنا في نضالنا المشروع ؟!!

ليست السلطة العثمانية فردوسا مفقودا ولا « العهد المملوكي منبع ضوء وحيد » بالنسبة لاي تقدمي ، وحين نتقول على الناس مالم يقولوه ، نكون قد اسقطنا من قيمة المحافظة على الموضوعية .

ان التركيز على فكرة « الاستيراد من الخارج » تدخل في خانة التحامل ، خاصة حين تكون فكرة غير مطروحة للبحث ، ثم لماذا هذا الاصرار على بعض المقولات والافكار التي تكررت لدرجة الاملال ؟!!. لن اقول (سنستورد) ، لما للفظة من شحنة بضاعية ، بل اقول (سنأخذ) من هذا العالم كل مانحتاج اليه ، من العلوم ، وحتى التنظيم ، من الآلة وحتى الفكرة ، لا حريجة في ذلك الا في (الافكار) ، لان الشرط الاساسي فيها ان تكون ملائمة ، ومناسبة ، بمعنى اقامة علاقة صحيحة وجدلية ، وعملية بين الفكرة والمجتمع ، ولو اقتضى ذلك التدرج في التطبيق ، وفي بث الافكار وزرعها ، لا ان نزعم اننا قادرون ، وبتصورات ذهنية بحتة على قلب الواقع الاجتماعي ، لان من اولى المبادىء الثورية فهم المجتمع والانطلاق مما هو (واقع) ، لا بمعنى التسليم له ، بل بمعنى (الوعي) لظروف ومعطيات المعركة ، فاذا كان في (تراثنا) و (قيمنا) ما يمكن الاستناد اليه ، واعتماده ، وبالمنظور الثوري القومي ، فان وجود مثل هذا يساعد على اختصار الكثير من الابعاد النفسية ، والملاءمة . (سناخذ) ، ونحن بحاجة لان ناخذ من العالم الحضاري الكثير ،

و (سنعطي) ، وأول عطاء لنا ، هو الخروج من دائرة التخلف والتجزئة، لننتقل الى العطاء الاكبر في رفد حركة الثورة والتحرر في العالم .

عند نقطة الاستنباط يتوقف الكاتب فيقول :

« الذين يعلون لواء (الاستنباط) بمعنى الحل المعتدل بين الشرق والغرب ، أو بين المادية والمثالية ، سوف يرون بعد مسيرة ليست طويلة انهم ـ باستبعادهم لما هو شرقي ولما هو غربي سواء بسواء ـ معلقون من عراقيبهم في فراغ ليس له قرار . كما سيرون انهم ابناء مرحلة موغلة في التخلف تحتاج ـ تحت وطأة ضغوط الاستعمار (المعاصر) ـ لما هو شرقي ، في الوقت الذي تحتاج فيه للتكنولوجيا الغربية » .

انا لم اقل بالحل المعتدل بين الشرق والغرب ، ولم اطرق هذه النقطة ، ولست من القائلين باستبعاد شيء سوى مالايتناسب مع الواقع العربي ، بدءا من التطبيق ، ووصولا الى الافكار ، لانه في مثل تلك الحالة ان دل على شيء فانه يدل على (قصور) ، و (طفولة) . سناخذ ، ونحن بحاجة لان ناخذ كل المعطيات الحضارية المعاصرة ، وسنصر على التمسك بما هو تقدمي ، وماهو اشتراكي تحديدا ، ونظل ناخذ حتى نصل الى مرحلة (العطاء) ، دون أن ننسى أن بصمودنا ، وبرفضنا للمواقع الامبريالية ، نعطي بحجم ذلك الرفض .

هنا اريد ان اسال : هل الصورة التي عليها الغرب أو الشرق هي صورة نهائية ؟!!

(ماركسيا) لابد من الوصول الى الاشتراكية ، حتى بالنسبة للمجتمعات الراسمالية ، فما الذي نحن بحاجة اليه من الغرب ، اذا تركنا الانجازات التكنلوجية ؟!

و ... ماركسيا تعتبر (الاشتراكية) مرحلة سابقة على (الشيوعية) وهنا أريد ان اسأل : اذا كانت الاشتراكية ناتجا حتميا للمجتمعات

البورجوازية ، فما هو ناتج المرحلة (الشيوعية) ؟!. هل نعود الى البداية من جديد ، بعد ان نصل الى ما يشبه (الشيوع) هل ننتقل جدليا الى ما يشبه (العبودية) ؟!! لا اريد ان اشكك فكريا ، واعلن تمسكي الكامل والطبقي بالاشتراكية ، ولكن ليس (بالآلية) ولا (بالميكانيكية) .

ان الذين يفهمون النصوص بحرفيتها ، دون ان يمتلكوا قدرة على (التخريج) او (الاضافة) ـ مهما كانت درجة اخلاصهم ـ فانهم يسيؤون للنصوص اساءات مدمرة .

ان الاضافة ، والابداع الحضاريين لا يتوقفان عند حد مادامت الظروف ملائمة للابداع والاضافة . قد تدمر الحروب او كوارث الطبيعة حضارات بكاملها ، ولكن هذا لا يلغي أن يبدأ الانسان من النقاط المتاحة ، ولذا فلن يكون (شيء) فوق ظهر هذا الكوكب (نهاية) مايتطلع اليه الانسان ، والا لحكمنا على القدرات التي تمتلكها الامم بالنضوب ، وليس صحيحا كما ذكر ان « الواقع مسير من قبل مجموعة قوانين موضوعية افرزها التطور التاريخي عبر الصراعات الاجتماعية ، وليس على انساننا سوى معرفة هذه القوانين ، والعمل على تجييرها في خدمة التقدم » . هذا الكلام خطير ، ويحمل حيدانا مفزعا ، لانه لو كان صحيحا لما كان ثمة ضرورة لإذكاء جذوة النضال والمصادمة ضد قوى التخلف والاستغلال ، لان (القوانين) إياها تقوم بهذا الفعل .

ان (المعرفة) بالقوانين لا تغير شيئا ، بل التصدي ، والمجابهة ، وعلى كافة الصعد المادية والروحية هي التي تنضج المرحلة ، وتسرعها، ان الغاء الفعل البشري لا يقل خطورة عن الانتصار والتسليم (القدري)، فذاك كائن بسبب قوة لا حيلة لنا فيها ، وهذا كائن كنتيجة للتطور التاريخي » !!.

رسالة بيروت

الجنوب وشوشو
ومعرض الكتاب

عبدالرحمن حمادي

قبل سنوات ، ومع بروز الجنوب اللبناني نتيجة الاحداث السياسية التي شهدها ، برزت ظاهرة شعراء الجنوب الى الواجهة ، ومنها عرفنا اسماء شعرية باتت اليوم معروفة على مستوى الوطن العربي ، كمحمد علي فرحات ومحمد علي شمس الدين وغيرهم ، غير ان مصطلح « شعراء الجنوب » لم يلبث ان اختفى مع التناسي العربي للجنوب ، وللاعتداءات الاسرائيلية الوحشية التي تمارس عليه، وبافضل الحالات، صار الجنوب مادة للتعامل السياسي لا الفكري لدى الصحافة والكتاب .

لكن الجنوب اللبناني ، بعيدا عن ظاهرة شعراء الجنوب ، وبعيدا عن أجواء الوحشية الاسرائيلية يشكل بيئة تاريخية وفكرية وفنية ، قليلا قليلا كادت ان تضيع وان تنسى في الهجمة الصحافية والاعلامية التي تعاملت مع الجنوب سياسيا منذ بداية الاعتداءات الاسرائيلية عليه ، من هنا تأتي أهمية إبراز الجنوب اللبناني مرة اخرى من جهته الفكرية والفنية حفاظا على تراثه العربي ، الذي يكاد ان يضيع ، وامر كهذا بالضرورة يتطلب مغامرة وجهدا ، فان تجمع جهة ما هذا التراث في معمعة الدمار الذي يعيشه الجنوب امر ليس سهلا .

لكن المغامرة نجحت ، وذلك عندما بدات مجلة (الباحث) الشهرية فيها ، وكان مجرد الخوض في هذه المغامرة يتطلب شهورا من العمل المتواصل ، حيث كان لي شرف المساهمة في الاعداد وفي انجاح هذه المغامرة ، كعربي سوري مقيم في بيروت ، وتحمس مع ادارة المجلة للفكرة، لاهميتها القومية والفكرية ، ولكن الصعوبات كما توقعنا كانت كبيرة ، فوجئنا ان اكبرها جاء من (الجنوبيين) انفسهم ، فكان ان عاتبناهم بافتتاحية العدد الجديد من مجلة الباحث ، المخصص للجنوب قائلين : « واذ ناسف لتخلف قسم من الجنوبيين ، نذكر انهم بخلوا علينا وعلى الجنوب حتى بأضعف الايمان ، وليس لنا إلا ان نحيلهم الى مثقفي فيتنام والجزائر وفلسطين وغيرها ، وقراءة سيرتهم ، وهم يجيدون القراءة ولا شك » .

عدد « الباحث » الجديد الخاص بالجنوب اللبناني تاريخا وقضية ، يحمل الرقم ٢٠ و ٢١ عن شهري تشرين الثاني ١٩٨١ وشباط ١٩٨٢ .

كتب في العدد الدكتور حسين كنعان بحثا تحت عنوان « جنوب لبنان من موقع التراث السياسي والاجتماعي » ، وهو دراسة مسهبة حضارية عن التراث ، ومن خلال المثال الجنوبي ، تقدم اضافات جديدة وهامة الى هذه المسالة التي تشغل التفكير السياسي والاجتماعي، وهي بمثابة المقدمة

النظرية لسواها من الابحاث الاجتماعيــة عن مفهوم الزعامة ، ومظاهر الصراعات التي لا يخلو منها مجتمع ، يقول الدكتور كنعان :

« إن ابن الجنوب بتركيبته الشخصية يتحدث دائما بأن شعاره هو الكمال المطلق في الامور ، وربما يرجع سبب ذلك الى معتقده الديني الذي يتطلب منها الايتوبيا الارضية مع ان غيره يعتقد بأن عالم الواقع هو الامر الـذي يجب ان يتعاطى ويتفاعل معه على اساس ان الكمال المطلق هو للآلهة وانصاف الآلهة وليس للطينة البشرية ، ان هذا لايدل فقط على ان ابن الجنوب بالشكل العام ، هو وحده يتمسك بالحق المطلق ، فان كثيرين غيره من ابناء المنطقة يتمسكون بهذه المبادىء ، وربما يجوز القول هنـا بأن الجنوبي كامتداد لحضارته يؤمن هذا الايمان ويتمسك به ويدافع عنه كونه يدري بأنه يصارع المدنية للحفاظ على الحضارة ، حيث ان مدنية القرن العشرين بمنظار ابن الجنوب قد انحرفت عن المسرى الحضاري الذي يرتكز على القيم البشرية ، وتحول الى ما يسمى بالتعاطي مع الحالة الراهنة ، فاذا كانت هذه الحالة هي من بنات المدنية فالقبول بها أمـر طبيعي ومنطقي ، ولكن التراث الجنوبي ، وبالتركيز العاملي منه ، جعل من اكثـر سكان الجنوب بالعقل اللاواعي عندهم ، يعتقدون بأن هـذه المدنية تتعارض مع مفهومهم للحق المطلق الذي هو بنظرهم حق حضاري لايزيحون عنه ، حق البقاء على ارضهم ، واختيار طريقة الحياة ، والقيم التي يرغبون العيش في ظلالها ونعيمها » .

ويقـول :

« ان لبنان ليس بوادر الانتفاضات القومية بقدر ما هو بحاجة الى نظام سياسي يجمع ما بين مواطنيه ، وينتقل بهم الى سدرة الديمقراطية ، لبنان بحاجة الى فهم تراثه السياسي بطريقـة علمية بعيدة عن العقلية التقليدية ، وعن العقلية الفولكلورية في مواجهة الامر الواقع » .

إحصاءات سكانية :

الدكتور علي فاعور يقدم بحثا تحليليا عن الاحصاءات السكانية وعوائق التنمية في جنوب لبنان ، مع تقديرات اولية للسكان في المدن والقرى والجنوبية ، حلل عبره واقع الاحصاء في لبنان « فلبنان لا يزال يعتمد التعداد الاول والاخير لسكانه ، والذي مضى عليه حوالي نصف قرن « تعداد سنة ١٩٣٢ » عندما كان لبنان لايزال تحت الانتداب الفرنسي ، لقد عانى لبنان خلال هـذه الفترة من اسباب التخلف ، وذلك بنتيجة نقص البيانات الاحصائية « خاصة السكانية » مما كان له الاثر الاكبر للإبقاء على الفروقات الاجتماعية والاقتصادية . فبينما تركزت الجهود على بيروت العاصمة وجبل لبنان وبعض المدن الكبرى ، حرمت المناطق البعيدة ، خاصة في لبنان الجنوبي ولبنان الشمالي والبقاع من مشاريع التنمية ، فتخلفت عن غيرها من المناطق وازدادت مشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية ، مما ادى الى اختلال التوازن بين المناطق الجغرافية على مختلف المستويات » .

وقال ايضا : « ان عملية إفراغ الجنوب من سكانه مستمرة منـذ عدة سنوات ، حيث تتواصل موجات النزوح السكاني والهجرة من المدن والارياف الجنوبية نحو المناطق الآمنة ، داخل لبنان وخارجه ، وبالمقابل تتكثف الجهود والمحاولات لتثبيت السكان في اماكنهم ، ومساعدتهم على الصمود ، لهذا تنشط بعض الهيئات والمؤسسات الرسمية والخاصة ، مثل مصلحة الانعاش الاجتماعي ، مجلس الجنوب ، المشروع الاخضر ، وذلك لتقديم الخدمات الاجتماعيـة للسكان ، والقيام ببعض المشاريع الانمائية ، ولكن جميـع هـذه المحاولات تصطدم بعدم توفر المعلومات الاحصائية السكانية اللازمة للعمل الميداني ، ووضع البرامج الانمائيـة وحتى تقديم الخدمات للذين اتلفت محاصيلهم ودمرت بيوتهم وانقطعت موارد رزقهم » .

والدكتور فاعور يرى في بحثه أن كل هذه الجهود لم تحقق غاياتها ، وبقيت دون المستوى المطلوب لاعتبارات عديدة منها عدم توفر البيانات الاحصائية اللازمة ، عدم التنسيق بين المؤسسات الرسمية وبعض الهيئات الخاصة العاملة في الجنوب ، يعود بعدها ليقدم جهدا كبيرا في محاولة اعطاء ارقام صحيحة عن الواقع السكاني للجنوب .

علاقة جبل عامل بالقوى المحلية في الشام :

حسن سلمان سليمان في بحثه المسهب « علاقة جبل عامل بالقوى المحلية في بلاد الشام الجنوبية ، ومصر ، يرى أن لبنان لم يكن .. في حدوده الحالية مجتمعا سياسيا موحدا خلال العصر العثماني ، بل كان يتميز ببعض الخصائص التي كانت سائدة فيه ، فقد عاش سكان لبنان منذ قرون في أقاليم جغرافية منفصلة ، لاتقيم علاقات فيما بينها الا في حالات الخصام ، ولم تكن السلطات الحاكمة في هذه الاقاليم واحدة ، بل كانت موزعة ما بين الولايات طرابلس وصيدا ودمشق » .

ثم يقدم أسباب تسمية جبل عامل بهذا الاسم ، وهي اسباب يستقيها عبر وقائع تاريخية ، مثلا يقول :

« وقد تركت لنا الوثائق الفرنسية كشفا بأهم مشايخ جبل عامل في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، ومكان اقامتهم والضريبة المقررة على كل منهم :

الشيخ ناصيف النصار المقيم في قلعة تبنين	١٨١٥٨ قرشا
الشيخ قبلان المقيم في قلعة هونين	١٨١٥٨ قرشا
الشيخ احمد عباس المقيم في قلعة صور	١٨١٥٨ قرشا
الشيخ عباس علي المقيم في قلعة ميس	١١٧٤٧ قرشا »

هذه نماذج من الكتابات التي تضمنها عدد الباحث الجديد ، من الذين كتبوا فيه ايضا نجد اسماء : سعيد الصباح ـ فادي ماجد ـ رائد

عون ــ حسن الامين ــ عبد المجيد زراقط ــ هاني فرحات ــ غسان الشيخ العلي ــ فاطمة هاشم . وقصائد لمحمد علي شمس الدين وفضل الامين كشاعرين ينتميان للجنوب ، وبحثا بعنوان « ماهية المكان لدى شعراء الجنوب ، كان مساهمتي في العدد ، والشعر المعاصر في جنوب لبنان ، آفاقه ، ملامحه واهدافه للدكتور قيصر مصطفى .

وبعد : ما كنت لأخصّ رسالتي هذه بالتنويه لما قدمته دورية ثقافية كالباحث ، لولا الاهمية الكبيرة التي ترددت حول العدد ، كأول خطوة من نوعها تنصف الجنوب اللبناني المناضل حقوقه الثقافية ، والتاريخية والفكرية ، وقد كادت أن تندثر .

الفنون التشكيلية . . الى اين ؟

هذا هو السؤال الذي بات طرحه بجدية مطلبا ملحا في الساحة الثقافية هنا ، وطرحه لا يأتي عبر عشرات الفنانين الذين ظهروا فجاة على الساحة التشكيلية ، ولا عبر عشرات المعارض التي تقام في صالات العرض الرسمية وغير الرسمية منذ أن بدأت قوات الردع العربية بتطبيق الخطة الامنية مؤخرا ، بل يأتي عبر ماهية الاعمال التي يقدمها معظم هؤلاء الفنانين على أنها أعمال فنية ، ثم نفاجأ بانها أبعد ما تكون عن المفهوم الفني أو التشكيلي ، حتى أن الامر لم يعد يحتاج الا الى قليـل من الالوان ، والى شطحات غير متناسقة من الخطوط والرسـومات ، ثم بوضع اسم ما للوحة ، وعرضها ، لتجد بعد ذلك مكانا واسعا بين صفحات الصحافة اليومية والاسبوعية التي تسارع الى تناول ذلك العمل تحليلا ونقدا !!

والغريب أن تلك الاعمال تباع ، وباسعار تدعو للدهشة ؟!

من الطبيعي ان نتفاءل ونؤيد اية حركة ثقافية ، ولكن بشرط ان تكون تلك الحركة في مسارها الطبيعي ، ولكن على ما يبدو ، ان عدم وضوح مفاهيمنا عن الفن التشكيلي ، وسرعة تسويق الاعمال الفنية التشكيلية هنا ، جعلت الفنانين يبتعدون عن الابداع الحقيقي والجهد في اعمالهم ، في الوقت الذي نلاحظ فيه صمت الفنانين الاصلاءوالمبدعين، مفضلين عرض اعمالهم خارج لبنان ازاء الهجمة التي تتعرض لها حركة الفن التشكيلي من المدعين ، ويكفي ان اذكر بان فنانا اصيلا ومبدعا كمصطفى الحلاج ، رفض ولايزال يرفض كل عروض صالات العرض المتقدمة هنا لعرض اعماله ، مفضلا ان تتراكم في منزله على ان تعرض مترافقة مع الاعمال التي يقدمها الآخرون على انها فنون تشكيلية .

الى هنا والامر يبدو مقبولا على فرض ان ما يجري الآن في بيروت هو بعض جوانب التجريب الذي تعيشه حركة الفن التشكيلي العربي ، الا ان يتعدى الامر الى استغباء الجمهور عبر السرقة المكشوفة ، فهذا ما يحتاج الى وقفة قاسية . بدا ذلك عندما اخذت الصحافة هنا بالتطنيب وبالتقريظ لاعمال الفنان (رفيق شرف) التي عرضها في صالة (بلانولا اليسار) وعلى انها اعمال متفردة من حيث تناولها للتراث العربي واحيائها الواعي لمرحلة عنترة وابي زيد الهلالي ... والمؤسف ان نقادا متقدمين على صعيد حركة الفن التشكيلي كتبوا ذلك ، متغافلين او غير منتبهين للعبة الاستغبائية التي يمارسها شرف بحقهم وبحق الجمهور !!

ولكني صعقت عندما اتيح لي ان اشاهد تلك الاعمال ،! اذ كان واضحا من النظرة الاولى أن شرف قام بالنقل الحرفي دون أي تعديل عن لوحات الفنان الشعبي الدمشقي (ابو صبحي التيناوي) ، وهو يعلم بأن التيناوي بلغت شهرة اعماله وانتشارها حدا سيكشف اية محاولة للسرقة منها . وعندما حدثت النقاد الذين مدحوا اعمال شرف هذه عن سرقته الواضحة من التيناوي ، صمتوا ، في حين ان بعضهم انكر ، فكان ان قدمت لهم صورا لبعض اعمال التيناوي على انها اعمال لشرف ،

فناقشوني عبر تلك الصور مشيرين الى ان شرف ابدع في هذه الزاوية وتلك ، وبالطبع كانت صدمة عندما عرفوا انها صورا لاعمال التيناوي ، وليس رفيق شرف !!

هذا نموذج من الذي يجري هنا على صعيد حركة الفن التشكيلي، ويبقى السؤال : هذه الحركة الى اين ؟! لا احد يدري .

■ ■ ■

معرض الكتاب العربي :

الحدث الاهم في حياة بيروت الثقافية هو معرض الكتاب العربي ، ممن (١) الى (١٢) كانون الاول شهدت بيروت المعرض الخامس والعشرين للكتاب العربي ، المعرض الذي ينظمه النادي الثقافي العربي، سنويا في القاعة الزجاجية ، والاقبال الجماهيري الكبير الذي شهده المعرض ، يجعلنا نقول بكل ثقة ان لبنان لايزال حقا بخير . المعرض وضعنا امام عدة نتائج عن حركة دور النشر والكتب الصادرة في لبنان والوطن العربي .

اول هذه النتائج ان لبنان بألف خير ، وانه بالرغم من ستسنوات الحرب ، مايزال عاصمة الثقافة العربية ، او على الاقل عاصمة صناعة الكتاب ، وفي هذا الاطار اوضح المهندس محمد قباني رئيس النادي الثقافي العربي في حديث له للاذاعة اللبنانية عشية افتتاح المعرض ، ان لبنان يمتلك ارقى القدرات التكنولوجية والبشرية لصناعة الكتاب في الشرق الاوسط ، وانه يضاهي في هذا المضمار ارقى دول العالم .

يضاف الى ذلك في رأيه مناخ الحرية الذي لم تفسده الحرب بعد في مجال النشر والتوزيع .

ونتيجة ثانية مرتبطة بالاولى ، مفادها ان القارىء اللبناني بالف خير هو الآخر ، فمن أتيح له أن يشهد ليلة الافتتاح ، يدرك عبر الآلاف الذين حضروا المعرض ، وتدافعوا على أبوابه ، أن الكتاب العربي لايزال يجد القارىء الممتاز ، والسؤال : اذا كان الكتاب العربي بخير ، فهل القارىء العربي بخير ايضا ؟! والجواب : نعم ، كلاهما بخير ، والدليل هو المائة والنيف جناح لـ ٨٧ دارا للنشر ، ولـ ٧ دول عربية ، و ٨ جامعات . ازاء آلاف الكتب التي عرضت لابد من ابداء الملاحظات التالية :

١ ـ خلافا للمعارض السابقة ، وخصوصا الثالث والعشرين منها : اتسعت رقعة الكتاب الموضوع على حساب الكتاب المترجم ، وهذه ناحية ايجابية للناشرين والمؤلفين العرب .

٢ ـ تزايدت نسبة الكتب والدوريات والتسجيلات الصوتية الموجهة للاطفال ، وبدت اكثر اناقة ، واحكمت صناعتها الوانا وزخرفة واخراجا حتى ليصح ان نقول ايضا ان مكتبة الطفل العربي شقت طريقها نحو الافضل .

٣ ـ اتسعت رقعة الكتاب (الاسلامي والتراثي) كما ونوعا ، وخرجت النسخ الجديدة المطبوعة عن مألوف ماعرفته في الماضي من موضوعات توزعت بين التاريخ والفقه ، لتتناول جوانب اخرى اقرب للحياة اليومية والحياة المعاصرة ، كالمضامين الثورية والسياسية والمؤسساتية للاسلام ، وكذا اتسعت رقعة الكتب التراثية او المتصلة بالتراث ، فكرا ولغة وفلسفة وتاريخا ، كما اتسعت رقعة الكتب العلمية والحقوقية والاقتصادية .

٤ ـ انحسرت الرواية والقصة القصيرة ودواوين الشعر ، وكذلك الكتب المتصلة بالفكر القومي والاشتراكي والسياسي على العموم .

٥ ـ باستثناء روايات غادة السمان ، وكتب وثائقية معدودة ، غابت الحرب اللبنانية عن المعرض ، وهنا سألت احد المنتجين العرب : لماذا هذا!

التقصير ازاء حرب لبنان ؟ فقال : اللبنانيون هم الذين قصروا ، انهم لم يسعوا الى ايضاح قضيتهم كما فعل الجزائريون والفيتناميون .

٦ ـ لا جديد في الكتاب الفلسطيني ، لا من حيث الكم ولا من حيث الموضوعات ، وكل ماعرض هو اعادة لما وجدناه في المعرض الماضي .

٧ ـ لا جديد يذكر في المجموعة العسكرية .

هذا عن الكتاب ، ماذا عن المعرض ؟

شاركت في معرض هذا العام سبع دول عربية هي : لبنان وسورية وليبيا والعراق والسعودية والكويت ومنظمة التحرير الفلسطينية ، والى جانبها ثمان جامعات هي : اللبنانية والعربية والامريكية في بيروت، وجامعات دمشق وبغداد وحلب والكويت والرياض ، اما دور النشر ومراكز الابحاث فقد بلغ عددها ٨٧ دارا ومركزا ، منها ٧٨ دارا ومركزا لبنانيا ، و٣ سورية و ٢ سعودية ، ودارا من ليبيا ، واخرى كويتية ، ودارا تونسية .

اجنحة الدول كعادتها كانت هزيلة قياسا على الاجنحة الاخرى ، وتكرر نفسها عاما بعد اخر ، ومثلها ـ مع فارق بسيط ـ اجنحة الجامعات واكثر الاجنحة هزالا كان الجناح اللبناني .

معرض الكتاب .. موجز

كما ذكرت ، فان معرض الكتاب العربي يبقى هو الحدث الاهم في حياة بيروت الثقافية ، ولاهميته اورد هذا الموجز عن تاريخه كما زودت به ادارة النادي الثقافي العربي هذه الرسالة :

● اقيم المعرض الاول في ٢٥ نيسان ١٩٥٦ ، واشتركت فيه ٢٢ دارا ومؤسسة على راسها الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية ، وكان المعرض

في قاعة وست هول الجامعة الامريكية ببيروت ، وكان تقسيم الاجنحة فيه وفقا للمواضيع « ١١ جناحا فقط » ، وليس بحسب دور النشر كما هو متبع حاليا .

● المعرض الثاني اقيم في العام ١٩٥٧ .

● المعرض الثالث اقيم في ١٩٥٨ ، وبدأ فيه اشتراك الدول العربية.

● المعرض الرابع ١٩٥٩ ، وشهد بداية استقلال كل دار نشر بجناح خاص بها .

● المعرض التاسع ١٩٦٣ ، شهد لاول مرة اشتراك دور نشر عربية من خارج لبنان .

● المعرض الثاني عشر ١٩٦٦ شهد انتقال موقع المعرض من قاعة وست هول بالجامعة الامريكية ، الى قاعة الاونيسكو .

● المعرض الثالث عشر ١٩٦٧ ، شهدبداية اشتراك الصحف اللبنانية.

● المعرض الرابع عشر ١٩٦٨ ، انتقل الى احدى قاعات جامعة بيروت العربية ، وبقي فيها حتى ١٩٧٠

● المعرض السابع عشر ١٩٧١ عاد الى قصر الاونيسكو .

● المعرض التاسع عشر ١٩٧٥ انتقل الى القاعة الزجاجية التابعة لوزارة السياحة حيث مايزال مقره حتى اليوم .

● المعرض الحادي والعشرون ١٩٧٧ ، شهد الاعتذار عن تخصيص اجنحة للصحافة ، بسبب عدم التناسب بين المساحة المخصصة للعرض والزيادة الكبيرة في عدد دور النشر المشاركة ، وقد زار المعرض في تلك السنة خمسون الف ، اشتروا حوالي ٣٢ الف كتاب .

● المعرض الثاني والعشرون ١٩٧٨ ، زاره سبعون الف مواطن ، اشتروا حوالي ٦٩ الف كتاب ، اضافة الى اتفاقات المبيع التي عقدت في المعرض ، على ان يتم تسليمها في الخارج .

● المعرض الرابع والعشرون ١٩٨٠ ، شهد وصول عدد دور النشر المشتركة الى حد الاختناق بالنسبة للمساحة المخصصة للعرض ، اضافة الى اعتذار النادي الثقافي عن قبول طلبات اشتراك حوالي ١٥ دارا ، الامر الذي دفع النادي الى تكثيف جهوده مع وزارة السياحة لتوسيع قاعة المعرض .

وتبقى كلمة :

والكلمة هي كلمة عتاب ووفاء ، كلمة وفاء بحق الفنان الراحل حسن علاء الدين « شوشو » الذي تصادف ذكرى رحيله السادسة مع مرور ستة عشر عاما على ولادة المسرح الوطني في لبنان ، المسرح الذي انشأه وطوره عبر مدرسة مسرحية مميزة .

وكلمة العتاب عبر هذه الرسالة نوجهها للقيمين على شؤون المسرح والفن في لبنان الذين مرت الذكرى عليهم دون اي اهتمام ، او محاولة تكريم بحق فنان افنى عمره في خدمة وتطوير المسرح والفن في لبنان .

والعتاب الاقسى نوجهه لاصدقاء الفنان الراحل الذين هم ايضـا التزموا الصمت واللامبالاة ، ومعظمهم كانوا تلاميذ شوشو ، ولولاه ماكان لهم اسم في الحركة الفنية الان .

بيروت

رسالة تونس

في سبب تخلف التجربة الشعرية في تونس

(مانفستو من اجل التغيير)

محمد رضا الكافي

(١)

التجربة الشعرية العربية في تونس متخلفة لسبب بسيط : وهو أن اللغة التي يكتب بها هذا الشعر متخلفة . وعندما تتخلف لغة مجموعة ما ، ينتفي ابداعها الادبي بالضرورة . لان الابداع عامة ، والشعري خاصة ، هو بالاساس عمل لغوي ، او عمل في اللغة .

(٢)

اذن ، السؤال عن سبب تخلف التجربة الشعرية هو في الواقع سؤال عن سبب **تخلف التجربة اللغوية** عموما . والسؤال يأخذ بعدا مأساويا عندما يوجد التخلف اللغوي في اصل معاناة فكرية وابداعية موجعة ، اي عندما يعي الكاتب هذا التخلف ، ويدخل في صراع جبابرة مع عجزه اللغوي مع انتفاء امكاناته التعبيرية بسبب قاموس محدود ، بدائي او في افق مسدود ، خانق .

(٣)

ان معاناة الكاتب العربي في تونس يمكن اختزالها في هذا السؤال الجوهري : كيف يمكن ان نكتب ادبا جيدا بلغة رديئة ، او بلغة توقف نموها الطبيعي فظلت كسيحة ، لاتؤدي وظيفتها التعبيرية بصورة كاملة ، ولا تفي بضرورات الابداع التي هي **ضرورات الحداثة** بمفهومها الاول : اي **نفي القائم** ، **والتجاوز** ؟

(٤)

بما ان الابداع هو تجاوز ونفي لما هو قائم ، وبما ان العمل الادبي هو في الاساس عمل لغوي ، فان الابداع الادبي يكون بالضرورة ابداعا لغويا ، اي تجاوزا لغويا لوضع لغوي قائم او سائد. بهذا المعنى تقاس جودة الاعمال الادبية ، ومدى تطورها او تخلفها ، بقدرة الكاتب على قطع الصلة باللغة القائمة وعلى ابداع وتوزيع رموز محدثة ، مغايرة (انظر اعمال الشكلانيين الروس ، واعمال جماعة مجلة « شانج » بفرنسا ، وبعض فصول « صدمة الحداثة » لادونيس) . لكن الرغبة الذاتية في التغيير لاتتحقق كفعل تاريخي خارج لغة مغايرة وثورية ، ليس فقط في مستوى الطموح بل ايضا في مستوى الانجاز الفعلي . ان السياب ، والبياتي ، وأدونيس ، ودرويش ... شعراء مبدعون لانهم الغوا لغة قديمة واحدثوا لغة جديدة ، لانهم **الغوا الذاكرة** وسموا واقعهم الراهن **بقاموس الراهن** .

(٥)

الابداع هو اذن تغيير شكلي ، او « **تغيير في الشكل** »كما يقول كارل ماركس . فالنقد العلمي « يعتبر الحركة قبل كل شيء من وجهة تغيير الشكل » (رأس المال الكتاب الاول) (١) .

(٦)

اذا عدنا الى السؤال الاول حول تخلف التجربة الشعرية (اللغوية ، الابداعية ، التغييرية) في تونس ، واعدنا طرحه على ضوء هذا التحليل وصلنا الى النتائج الاسباب التالية :

ــ هذا التجربة الشعرية متخلفة لانها لم تتجاوز بعد تجربة ابي القاسم الشابي ، لم تنتج بديلا شكليا لها ، اي بديلا ابداعيا ، بل ظلت ، في احسن الاحوال ، تتراوح بين تقليد لما هو قائم (بعض الشعراء ساروا على خطو قباني ، البياتي او مظفر النواب) ، وبين محاولة تجاوز لما هو قائم ، ولكن بلغة قديمة ، **خرساء ازاء الواقع المتحول** ، او بلغة هجينة ، ملفقة ، **منقطعة عن هذا الواقع** (البعض الاخر ساير التجربة الشعرية الغربية مسايرة فجة ، بيضاء ، وتابعة ، او حاول الكتابة بلهجة عامية ميتة ادبيا) .

ــ هذا التخلف يعود اذن الى وجود قطيعة بين الدال (اللغة) والمدلول (الواقع) ، بين قاموس ميت وواقع متغير ، سائب ، منفلت . وهذه القطيعة تتجذر في واقع سوسيو ــ ثقافي يتميز بازدواجية لغوية ، هي نوع من **التقسيم للعمل اللغوي** : اللغة التربية لتدريس المواد الإصلية في المعاهد ، لحفظ القران وبعض اشعار العرب ، ولكتابة ادب زديء ــ واللغة الفرنسية للنجاح في الحياة العملية ، للتدقيق العلمي ، والبحوث الجامعية ، وربما ايضا للقفز الطبقي ، فهذه اللغة هي مفتــاح سحري للوصوليين الحالمين بالوظائف الادارية العليا ــ ولهجة عامية هي مزيج فطري بين هذين المستويين اللغويين المتناقضين ، تستعمل عادة في البيت ، في النقاشات غير الجدية ، او في الانتاج الفولكروري .

(٧)

اذا فهمنا سبب تخلف التجربة الشعرية العربية في تونس ، ووضعنا المسألة في موقعها السوسيو ـ ثقافي (الانفصام بين اللغة والواقع بسبب الازدواجية اللغوية) ، تمكنا من علاج جذري لداء العجز عن الابداع الادبي الذي ظل ، لسنوات طويلة ، ينخر طاقات البذل عند الكتاب والشعراء في تونس .

(٨)

ان من لالغة له لاادب له . فالادب ليس ان تخرج اصواتا مقطوعة عن الواقع الراهن ـ موروثة عن الماضي الحضاري او مترسبة عن وضع استعماري بائد ـ ، بل الادب ان تستخرج الاصوات الضرورية من الواقع الراهن ، وان تكون هذه الاصوات مادة تغيير ، تجاوز ، واعادة تشكيل لهذا الواقع الراهن .

(٩)

الابداع ممكن فقط داخل اللغة ، ولكن بتغييرها المستمر من الداخل اي بتفجير طاقات الايحاء والتغيير الكامنة فيها . هذا ماحدسه جمع من الشعراء والقصاصين الشبان في تونس في محاولتهم ابداع ادب جديد بلغة جديدة ، لاتصور الواقع فقط ، بل تعيد ترتيبه حسب ضرورات التغيير (التي هي ضرورات الشعر) ، وتعيد ترتيب ذاتها خلال ذلك .

(١٠)

كذلك تمضي لغة الانسان ، تحكي ، تصور ، وتسمي الاشياء ، وفي الاثناء تغيرها ، تغير نفسها . اليست الثورة ايضا ثورة في الكلام ، في شكل الكلام ؟

سوسيولوجية الغزل العربي

بقلم: عبد الحميد

تعددت الدراسات التي تتناول الغزل في الشعر العربي ، وتخصصت بعض الدراسات ، في الغزل العذري تحديدا .

وقد صدر في الفترة الاخيرة كتابان مترجمان عن الغزل العذري ، عن مطبوعات وزارة الثقافة بدمشق ، الاول هو : الغزل عند العرب تاليف ج. ك. فاديه ، ترجمة الدكتور ابراهيم الكيلاني ــ والثاني هو : سوسيولوجية الغزل العربي (الشعر العذري نموذجا) تاليف طاهر لبيب ، ترجمة حافظ الجمالي . (٢٣٨ صفحة ــ قطع كبير) .

يقول الكاتب عن منهجه في دراسة الشعر العذري (ويستند هذا المنهج المستوحى من بعض الابحاث التي تمت في مجال علم الاجتماع الادبي ، ولا سيما دراسات لوسيان غولدمان التي انقطعت بموته ، يستند الى مبدأ بسيط جدا ، خلاصته انه يجب الا نسأل الشاعر — عن شعره — بل نسأل شعره — عنه — وبالتالي فان موضوعه هو تحليل « الاثر من الداخل » .

وقد افرد الباحث الفصل الاول لدراسة علاقة اللغة العربية بالجنس، يؤكد فيه ان اللغة العربية غنية بالتعبيرات الجنسية ، وقد غلت هذه العلاقة في العصر الاموي ، من خلال نمو علاقات محرمة دينيا : « وتكثر البلاغة العربية من التعابير والمفاهيم المستعارة في مجال الجنس ، لكي تدل على أجناس الاساليب . . » . . .

وفي الفصل الثاني يبحث المؤلف في المثال الديني للجمال من خلال سورة يوسف في القرآن ، والقيم الجمالية فيها ، ويعقد المؤلف مقارنة طريفة بين الاسطورة الغربية « تريستان وايزولدة » وقصة حب عروة بن حزام وعفراء ، فتأتي التفاصيل متقاربة جدا ، يمكن ان تلغي الفكرة المألوفة ان « الشرق شرق والغرب غرب » التي طرحها شاعر المستعمرات الانكليزية كيبلنغ . .

تتشابه حالتا الشقاء بموت والدتريستان وامه ، وموتوالد عروة ، وكلاهما يتربى في بيت عمه ، ويتشابه الوشاة ، وتتشابه حالات العفة ، والبعد ، حيث يتيه تريست لانه يائس ، وينفى عروة الى الشام ، ويموت تريستان بعيدا عن حبيبته ايزولدة ، كما يموت عروة بعيدا عن عفراء ، وتلتحق ايزولده بقبر تريستان لتموت وتدفن معه ، وتنبت فوق قبرهما شجرة زهر وشجرة عنب ، ويشتبكان — رمزا للحب الخالد — كذلك تدفن عفراء مع عروة ويثبت فوق قبرهما نباتان غريبان يشتبكان ،رمزا للحب الخالد .

ان هذا التشابه في التفاصيل للحكايتين لم يأت بفعل التأثر والتأثير المتبادل بين حضارتين وربما اهمل المؤلف تفصيلات عن حالات حب مختلفة في الشعر العربي . يمكن ان نتعرف عليها من خلال كتاب الاغاني وحده ، حتى في المجال الذي اختاره « الغزل العذري » واذا كانت الدراسات الاكاديمية العربية والاجنبية تنتهي بطرح الاسئلة وتترك المجال مفتوحا للتفسيرات ، احيانا ، فان الدراسات التحليلية يمكن ان تجيب على الاسئلة بسهولة . .

اخيرا يمكن ان نقول ان هذه الدراسة الهامة معقدة في تفصيلاتها ، ويمكن ان تكون اضافة حقيقية الى الدراسات المعروفة في الشعر العربي، غير انها عصية على القارىء العادي ، بعيدة عن مستواه ، ولكنها مهمة للدارسين والمهتمين بالتراث الشعري العربي ، بشكل خاص .

● عالم الفكر : اين الفكر ؟

« عالم الفكر » مجلة اكاديمية متزنة تطلع علينا باعداد خاصة ، منها ماهو هام في ثقافة العصر ، ومنها ماهو ركام مترجم لا روح فيه ولا رائحة .

منذ سنوات وهذه المجلة تتعثر وتنهض ، ثم تتعثر ، وتستمر في تقديم ثقافة احادية الجانب ، هي خلاصة للفكر الاكاديمي الغربي ، الذي لا يهتم به المواطن الغربي نفسه . واذا استثنينا بعض الاعداد والملفات الخاصة ، فاننا لا نجد في هذه المجلة ما يهم القارىء العربي ، على اختلاف شروط حياته . .

ومع ان مستشار التحرير الدكتور احمد ابو زيد من اهم المثقفين العرب المتابعين لحركة الثقافة والعلوم الانسانية في الغرب الا انه لم

يستطع حتى الآن تحديد هوية خاصة لمجلة عربية تنقل الينا الفكر الانساني الحديث ، كله دون موقف مضاد مسبق .

قدمت هذه المجلة اعدادا خاصة ممتازة عن الشعر والرواية والعلوم، ثم انطفأت ، واكتفت بتقديم مقالات مترجمة لا علاقة لها بحياتنا الثقافية ، لانها ليست اكثر من رسائل جامعية مترجمة او مؤلفة ، واذا كانت المجلة تنشر الدراسات المتنوعة ، وتكتب في صفحتها الاولى « الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم » فلماذا لا تنشر دراسات شرقية ، اوربية أو آسيوية ، ام ان الفكر الانساني والعبقرية البشرية منحصرة في عالم الغرب الاوربي والامريكي ؟!

ويقول الدكتور احمد ابو زيد في المقدمة التي كتبها للعدد الخاص بسارتر : « يكاد الفلاسفة الفرنسيون ينفردون من فلاسفة العصر بالتحامهم الشديد مع احداث مجتمعهم وشؤون العالم ككل وبمشاركتهم الفعالة في الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية وانشغالهم بأحداث الحياة اليومية ، مما يساعد بدوره على انتشار آرائهم وذيوعها بين عامة المثقفين .. »

وانا اتصور أن هذا الكلام غير دقيق ، لان المثقفين الفرنسيين لا يستطيعون ان يكتبوا مثل هذا الراي او يتفقوا معه !

فلماذا نظلم الفلاسفة والمثقفين الفرنسيين ، وبعض كبارهم كان مع الحرب ضد الجزائر ، او كان متعاطفا مع الانظمة اللاانسانية ، في اسرائيل، وفي افريقيا .. وغيرها هذا اذا كان غير منغلق على همومه الشخصية اصلا ..

مجلة عالم الفكر « انيقة وجميلة الشكل زهيدة الثمن ، فاين المضمون والشخصية ، واين الفكر الحر ؟!

صدر حديثاً عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي



صدر حديثاً عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي



يصدر حديثاً عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي



يصدر حديثاً عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي

